Periódico mensual
Enero 2016
Qollasuyu
Bolivia
Año 10
Número 113
Edición electrónica



DEFICIENCIAS y posibilidades del modelo plurinacional. Intentos de transformación estatal, como la Revolución Nacional de 1952, terminaron en frustración y traición para los indígenas. ¿El actual «proceso de cambio» sigue el mismo camino?

El COP21: cambio climático y derecho al desarrollo

La reciente conferencia sobre cambio climático COP21 que tuvo lugar en Paris despierta esperanzas y suscita temores.

Despierta esperanzas porque contribuye a que la opinión pública mundial tome conciencia de los riesgos de desorden climático que amenaza desencadenar una crisis a nivel mundial. Suscita temores porque la aplicación de medidas concretas para que los Estados contribuyan a minimizar ese riesgo se ven entorpecidas por los mecanismos burocráticos internacionales y por la politiquería, presente incluso en temas de esa extrema gravedad y porque podrían concluir en un enfrentamiento entre países ricos y pobres.

> *Queda pendiente la susceptibilidad de que los países ricos estén tranquilizando su opinión pública conservacionista a costa del derecho al desarrollo de los países más pobres.*

El texto final fue aceptado por 195 países el 12 de diciembre 2015 luego que la reticencia de muchos gobiernos puso en riesgo esa aprobación. Esa resistencia tenía dos ejes: el temor de los países emergentes de que las disposiciones de la COP21 sirviesen para dificultar su desarrollo económico en provecho de la buena conciencia ecologista de los países desarrollados y la reticencia de estos últimos para acordar una compensación a los Estados, esencialmente los países emergentes, que se verían más afectados con la aplicación de medidas para controlar el Cambio Climático.

Fue necesaria *in extremis* una intervención del presidente francés, François Hollande para forzar la mano de los representantes reunidos. Hollande, en una intervención final, "conjuró" a los delegados a firmar el documento con términos al mismo tiempo suplicantes e intimidantes: El presidente francés no vaciló evocar el martirio que había sufrido Francia en el reciente atentado de ISIS para forzar la mano de los delegados reunidos.

Ese documento final si bien no llena las expectativas que esa Conferencia despertó, es por lo menos un inicio para futuras políticas. La principal decepción es que ese texto no tendrá efecto sino el 2020, mientras se esperaban medidas inmediatas. Por otro lado, queda pendiente la susceptibilidad de que los países ricos estén tranquilizando la conciencia de su opinión pública ambientalista a costa del derecho al desarrollo de los países más pobres.

En situación más incómoda están países como Bolivia, cuyo discurso oficial es de tipo conservacionista, mientras su política concreta es eminentemente desarrollista. Esa situación lleva a nuestro gobierno a aplicar medidas en el país que no se reflejan en su discurso internacional pero que, sin embargo, no se traducen tampoco en un apoyo claro a las medidas del tipo del COP21. La ideología oficialista en torno al desarrollo ha sido impregnada del discurso de las agencias internacionales de cooperación y de ONGs, poniendo a la actual administración en la incomodidad de negarlas sin poder rebatirlas enteramente.

Ilustración tapa: Milicias indias durante la revolución nacional de 1952 en Bolivia. Fuente foto: http://la-razon.com/index.php?_url=/suplementos/tendencias/Pensar-nacion-faccion_5_1906059384.html



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail: info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Carlos Guillén

Colaboran en este número:
Wilfredo Plata
Carlos Macusaya
Franco Limber
Carlos Echazú Cortéz
Carlos Burgoa Moya
Albino Benito Zuasnabar
Crescencio Chamani Mareño

Las razones del 'No' a la autonomía indígena en Totora Marka

Wilfredo Plata*

La segunda lectura del "No al estatuto" de Totora Marka está relacionada con las dudas y cuestionamientos de la gente a la propuesta de autogobierno indígena como política de Estado. Muchos totoreños no están convencidos de que la autonomía indígena ofrezca ventajas frente al gobierno municipal vigente.

El triunfo del "No al estatuto" de autonomía indígena de Totora Marka con el 70% de los votos válidos puede dar lugar al menos a dos lecturas. La primera gira en torno a los eventos que antecedieron al referéndum y que tuvo ribetes hasta dramáticos. Los protagonistas principales fueron quienes apostaron por la campaña del "No al estatuto", cuyos abanderados han sido los funcionarios del gobierno municipal que pertenecen a la agrupación ciudadana Participación Popular. El mensaje de la campaña se centró en ilustrar escenarios fatalistas.

Argumentaron, por ejemplo, que "los padres de familia deberán pagar impuestos para costear a los maestros de lo contrario se cerrarían las escuelas". "Si votaban por el 'No', había grandes oportunidades de revertir la titulación colectiva de las tierras", es decir, anular el título de TCO para fomentar la titulación individual de las tierras. Otra idea fuerza para el "No" al estatuto fue que la autonomía indígena implicaba un retroceso al pasado. Los miembros de las iglesias protestantes fueron manipulados con la idea de que autonomía indígena obligaría a "venerar a la pachamama, p'ijchar coca y tomar alcohol".

Además, el "No" tuvo gran aceptación entre jóvenes y 'residentes' que viven de forma habitual fuera de Totora Marka. Muchos de ellos retornaron a sus comunidades para el referéndum desde las ciudades de Oruro, Cochabamba, El Alto y La Paz. La campaña por el "No al estatuto", incluso se valió del uso ilegal del logo del Órgano Electoral Plurinacional.

La segunda lectura del "No al estatuto" de Totora Marka tiene connotaciones que van más allá de los pormenores descritos y están relacionadas con las dudas y cuestionamientos de la gente a la propuesta de autogobierno indígena como política de Estado. Muchos totoreños no están convencidos de que la autonomía indígena ofrezca ventajas frente al gobierno municipal vigente. Es decir, ¿en qué aspectos concretos el nuevo gobierno indígena podría favorecer, por ejemplo, a la economía familiar?

Para ahondar más en esta segunda perspectiva, el problema mayor es la economía local malograda que no solamente provoca altas tasas de migración y doble residencia sino afecta a su sistema político comunitario. La autonomía indígena se sustenta en los principios de cohesión comunitaria y democracia comunitaria pero estos elementos están debilitados y hasta cuestionados. Los residentes relativizan el valor de las antiguas bases de vida comunitaria. Los jóvenes no son partidarios de formas tradicionales de decisión por consenso o de formas de elección de representantes por turnos o rotación. La objeción de los jóvenes totoreños al estatuto autonómico se focaliza en la exigencia de "Haber ejercido autoridad originaria", estipulada como requisito ineludible para postularse a cargos públicos (alcaldes y concejales).

Entonces, el rechazo mayoritario de Totora Marka al proyecto de estatuto autonómico no debería ser leído solo como un episodio donde los totoreños y totoreñas han sido manipulados y engañados por una campaña del "No". Tampoco se debería interpretar que esta situación podría ser revertida mejorando la campaña por el Sí. Lo sucedido en Totora Marka revela más bien que se están produciendo profundos cambios en las comunidades indígenas y campesinas respecto a su propia imagen y proyección para el futuro. Son realidades rurales que están permeadas por la modernidad y sus efectos sobre la economía familiar. La apuesta por la autonomía indígena aparece como un proyecto que niega esta realidad cambiante.

* Investigador de Fundación TIERRA.
http://www.ftierra.org/index.php/opinion-y-analisis/630-las-razones-del-no-a-la-autonomia-indigena-en-totora-marka



Nuestra historia:

Raymundo Tambo: Uno de los precursores del indianismo

Carlos Macusaya

Identificarse como indianista o katarista, o aludir a los movimientos que personificaron estas ideas, es algo que parece ser una moda en algunos sectores. Pero esta identificación y alusión se la hace, por lo general, sin un mínimo de esfuerzo por conocer lo que fueron los movimientos indianistas y kataristas; además, no faltan los ingenuos que reducen todo a Fausto Reinaga. Así, en esta moda, los procesos de lucha, organización, formación de símbolos y discursos, el papel de distintas personalidades, las contradicciones internas y con los "otros", etc., simplemente no importan. Esta situación solo contribuye al florecimiento de los prejuicios respecto al indianismo y al katarismo, o en general, respecto a cómo se politizó la identidad aymara en Bolivia.

Existen varias aristas que tomadas con seriedad podrían esclarecer eso que la moda "indianista katarista" hoy oscurece. Por ejemplo, se ha vuelto vulgar prejuicio compartido creer que los aymaras recuerdan a Tupaj Katari por una supuesta "memoria larga", dejando de lado que los "desenterradores" de Katari fueron los indianistas, seguidos por los kataristas. En este proceso, en el que Julián Apaza fue vivificado, hay una figura poco conocida pero de mucha importancia: Raymundo Tambo, quien fue uno de los fundadores del primer partido indianista, el Partido Agrario Nacional (1960); también fue fundador a finales de los 60 del Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA); dirigió el Sexto Congreso de la CNTCB, Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia, el 2 de agosto de 1971; y murió en circunstancias no esclarecidas a mediados de los 70.

Javier Hurtado en su libro *El katarismo* (1986) da algunas pistas sobre Raymundo Tambo, calificándolo como "precursor del actual movimiento katarista"[1]. Pero el nombre de Tambo logró ser conocido más por los lectores de Reinaga, pues éste último lo incluye en el Manifiesto del Partido Indio de Bolivia (1971), en la nota 1, cuando transcribe algunos fragmentos de documentos del Partido Indio de Aymaras y Keswas (PIAK) y del Partido Indio de Bolivia (PIB); Tambo figura como Secretario General del PIB en 1966, año en que el PIAK toma el nombre de PIB[2].

Por otra parte, quienes militaron en los movimientos indianistas y kataristas entre los años 60 y 70, y que llegaron a conocer a Raymundo Tambo, lo recuerdan como un líder nato. Ello, en alguna medida, se refleja en una nota que tiene un sentido de homenaje y que en 1978 se publicó en el periódico *Collasuyo*. Entre quienes conocieron a Tambo está el militante katarista Teodomiro Rengel[3], quien en una entrevista nos dió algunos elementos que pueden ayudarnos a esbozar mínimamente el papel de Tambo. Pero además, sumado a lo anterior, e incluyendo el trabajo de Hurtado, la publicación (el pasado año, 2014) de la autobiografía de Fausto Reinaga y de su correspondencia con Guillermo Carnero Hoke brindan aspectos esclarecedores, aunque también limitados, sobre Raymundo Tambo.



Concentración en Ayo Ayo. Fuente foto: http://lapatriaenlinea.com/fotos/11_2010/

Pero en general, es poco el material que se dispone respecto a este personaje y ello hace arriesgado lanzar afirmaciones sobre su rol; aun así vale la pena correr ese riesgo (aunque sea de forma escueta, por cuestiones de espacio), estando presente que el papel de Raymundo Tambo se desarrolló fundamentalmente en el primer periodo del indianismo, el periodo inicial-formativo (1960-1971), el que se inicia con la formación del PAN y que se cierra con el golpe de Banzer (los otros periodos: 1973-1980 y 1982-1997).

En la nota mencionada del periódico Collasuyu, se afirma que Tambo nació el 15 de marzo de 1941 en Ayo Ayo (provincia Aroma), "aprendió a leer en la escuela de esa comunidad. Egresa luego como bachiller en el popular colegio Gualberto Villarroel de La Paz. Como no muchos comunarios, logra cruzar los umbrales de la Normal Simón Bolívar y la Universidad Mayor de San Andrés. Como abogado es un hombre que ha adquirido la suficiente conciencia de explotación y humillación a la que está sumido el pueblo"[4].

Al parecer, en el colegio Gualberto Villarroel, Raymundo Tambo conoce a José Ticona, profesor de inglés, con quien, posiblemente a finales de los 50 o en 1960, conoció a Fausto Reinaga, tiempo después de que este volviera de su inesperado y decepcionante paso por la URSS. En inmediaciones de lo que hoy es el Cuartel Colorados, en Villa Pabón, "junto a las indiecitas que pastaban sus ovejas; ahí lo encuentran [a Reinaga] dos aymaras que llevaban en la mano 'Tierra y Libertad'; profundiza con ellos en el 'problema del indio'; uno de esos aymaras era Raymundo Tambo"[5].

En 1960, Raymundo (posiblemente a sus 19 años), junto a José Ticona, Constantino Lima y Juan Rosendo Condori Uruchi, entre otros (Gabino Apaza, Felipe Flores, Macario Angles, Alejandro Quispe B., Gerardo Morales, Juan Alarcón, Andrés Vásquez, Félix Ruís, Juan Añaguaya y Andrés Guarachi), forman en La Paz el Partido Agrario Nacional (PAN), la primera organización indianista. Es resaltable que se trata de una organización formada en su mayoría por jóvenes aymaras que en su niñez habían vivido lo que la Bolivia del altiplano antes de la "revolución nacional" (1952) y que vivían cómo las jerarquías racializadas se reactualizaban bajo el discurso del mestizaje; pero además de ello, eran jóvenes que estaban esclareciendo sus posibilidades políticas en un nuevo escenario (migración, escolarización deficiente, extensión limitada de la ciudadanía, vida urbana, escasez de trabajo, etc., todo ello "condimentado" con el racismo), proyectándose como actores.

El PAN, a pesar del entusiasmo de sus jóvenes fundadores y al parecer por su inexperiencia, quedó como un intento frustrado. Pero entre quienes fundaron dicha organización se encontra-

ban personas que a la larga fueron personajes destacados en la politización de la identidad aymara: Lima y Tambo, por ejemplo.

En el caso de Tambo, que es el que nos ocupa, este personaje reaparece en 1965, firmando un documento del Partido Indio de Aymaras Keswas (PIAK), junto a Juan Rosendo Condori, otro de los fundadores del PAN. Ambos personajes vuelven a aparecer en otro documento de 1966, esta vez cuando el PIAK toma el nombre de Partido Indo de Bolivia (PIB), Tambo como Secretario General del partido y Condori como Secretario de Relaciones[6]. Además de esta clara actividad político-partidaria, que conlleva discusión y reuniones, Raymundo Tambo también incursionó en la lucha sindical. Según Hurtado, "A fines del periodo movimientista, 1963-64, Tambo ya era dirigente sindical… Durante el régimen de Barrientos, Tambo ya había incursionado en el sindicalismo oficial a nivel nacional. En 1966-67, fue uno de los impulsores de las primeras corrientes del sindicalismo independiente junto a Dionisio Huaynapaco, José Ticona y Paulino Quispe".[7]

A finales de los años 60, junto a Rosendo Condori y Constantino Lima forman el MUJA, Movimiento Universitario Julián Apaza de la UMSA, cuya primera directiva se formó a inicios de los 70, dando lugar a la lucha político-intelectual aymara dentro de la universidad. Constantino Lima afirma: "En la casa de Raymundo Tambo se formó la primera directiva del MUJA (Ayo-Ayo, 1970), a cuya cabeza por coincidencia del apellido llevamos al nuevo integrante Quintín Apaza».[8]

Cuando el indianismo, en su periodo inicial-formativo, ya estaba sobrepasando una década de trayectoria, se realiza el Sexto Congreso de la Confederación Nacional de Trabajadores campesinos de Bolivia (CNTCB), evento realizado en Potosí, el 2 de agosto de 1971 y precedido de un largo proceso de lucha. "El congreso estaba presidido por Raymundo Tambo"[9]. Además, en aquel congreso participaron otros militantes indianistas, como Constantino Lima y el propio Fausto Reinaga, incluso Felipe Quispe Huanca, quien entonces aun no se había vinculado al indianismo. Fue un evento en el que Jenaro Flores, quien años después será la figura más destacada del katarismo, es elegido como nuevo ejecutivo de la CNTCB.

Toda esa actividad estaba signada por el carácter indianista que le imprimía Tambo, lo que se expresa hasta el presente – a pesar de que muchos "sabios" lo ignoren– en el posicionamiento del nombre de Tupaj Katari como símbolo de lucha. Lo resaltable es que el posicionamiento del nombre de Katari, Raymundo Tambo lo hacía de manera indisociable de su lucha indianista partidaria, universitaria y sindical. Fue un hombre políticamente muy activo, llegando a influenciar en Jenaro Flores, e incluso confrontándose con Fausto Reinaga[10].

Respecto a la figura de Katari vale la pena mencionar que en marzo de 1970 se realiza un congreso campesino en Patacamaya, del cual tenemos un testimonio, el de Teodomiro Rengel: "asistimos a un congreso a Patacamaya, en la provincia Aroma, congreso de la federación provincial… elegimos el presídium del congreso y él [Raymundo Tambo] es el presidente y primero dice: 'Vamos a dar un minuto de silencio por nuestro máximo líder, dice, de los aymaras de los campesinos. Yo digo este es barrientista entonces. Y repite: 'vamos a por nuestro líder aymara máximos Julián Apaza, Tupaj Katari…' Ahhhh, recién he despertaw… así, esa era el primer grito en la provincia Aroma en esa época de Tupaj Katari".[11]

Cuando Raymundo Tambo dice "Vamos a dar un minuto de silencio por nuestro máximo líder", Teodomiro Rangel creyó que se estaba refiriendo al "máximo líder del campesinado", como el fallecido General Barrientos solía hacerse proclamar; pero el asunto se aclaró cuando Tambo continua y dice: "por nuestro líder aymara máximo Julián Apaza, Tupaj Katari". El hecho de que quien fuera presentado como "máximo líder" fuera Tupaj Katari es algo que impacta en Rengel, pues en sus propias palabras: "Ahhhh, recién he despertaw". Es resaltable que alguien como Teodomiro Rengel, quien desde muy jovencito se vinculó con el MNR, que conoció a varios dirigentes muy importantes como Juan Lechin y que estuvo imbuido en los movimientos campesinos organizados después de la "revolución nacional", considere que en esa ocasión se dio "el primer grito en la provincia Aroma en esa época de Tupaj Katari". Es decir que Raymundo Tambo, desde su posicionamiento indianista, rompe la "tradición" de referirse a Barrientos como "máximo líder" e introduce a Tupaj Katari en el lenguaje político del sindicalismo campesino.

Es desde entonces que Rengel entabla relaciones con Tambo en función de enfrentar el pacto militar campesino. Pero además, según Rengel, en ese congreso en Patacamaya, Tambo disputó la dirección con Jenaro Flores, quien "tenía el apoyo… de los pactos militares campesinos… Jenaro Flores, así es la realidad… Y ganó Jenaro Flores, con muy pocos votos, porque tenía pues no vé [hace ademan de contar dinero, insinuando que el grupo de Flores estaba financiado]. Esa reunión estaba dirigido por la Federación, por Dionisio Osco, del Pacto Militar-Campesino"[12].

Rengel asegura: "yo he trabajado para Jenaro Flores y Raymundo juntemos… me ha costado mucho hacer juntar".[13] Mientras Flores estaba vinculado al Pacto Militar Campesino, Tambo luchaba contra dicho pacto. Esto hizo que la relación entre ambos dirigentes fuera complicada, por lo que Rengel recuerda que: "me ha costado mucho hacer juntar". Pero al final, la postura de lucha con el Pacto Militar Campesino logra imponerse y Jenaro Flores irá asumiendo dicha postura, enarbolando a Tupaj Katari, siguiendo a Raymundo Tambo.

Cabe hacer notar que con el testimonio de Rengel podemos hacer un ejercicio de contraste con ideas tales como que: "La fecha de la inmolación y la sentencia del caudillo al momento de morir quedó grabada en la memoria colectiva del pueblo aymara"[14], según Hurtado, en este caso. Contrariamente Teodomiro Rengel afirma que fue cuando Raymundo Tambo pidió un minuto de silencio en honor al "máximo líder aymara" que por vez primera se da un grito con el nombre de Katari en la provincia Aroma, donde Hurtado cree que a "...diferencia de otras zonas aymaras los campesinos indios de Aroma no han borrado de su memoria estas tradiciones que perviven como leyendas que los ancianos transmiten a los jóvenes".[15] Hurtado ha caído en la trampa de la "memoria larga" y no considera el trabajo indianista en el "alargamiento de la memoria" entre los aymaras, en este caso el trabajo de Tambo.

Pero, además, Hurtado dice, refiriéndose a la politización de Katari en el caso de Jenaro Flores: "su contagio por las ideas kataristas se dio al parecer por su relación con uno de los primeros radialistas aymaras: Fidel Huanca Huarachi, quien en su paso por la universidad descubrió la figura de Tupaj Katari en los libros de Alipio Valencia Vega".[16] Siendo que Fidel Huanca era oriundo de la provincia Aroma, el apunte sobre el descubrimiento de Katari en los libros de Alipio Valencia desmiente otra afirmación suya, según la cual los "ancianos transmiten a los jóvenes" "tradiciones que perviven como leyendas". Siguiendo el testimonio de Rengel, es Raymundo Tambo quien "revive" a Tupaj Katari en un evento sindical campesino. Según el propio Hurtado, basándose en Jenaro Flores, Raymundo Tambo "Fue el único que reivindico a Tupaj Katari por aquellos años. Jenaro cuenta que muchos lo tomaban por loco y que él mismo no comprendía la importancia de la prédica de Tambo"[17].

Pero, además, hay un dato llamativo que nos brinda Rengel y que nos hace pensar que por aquellos años Raymundo Tambo había alcanzado relevancia política. Rengel cuenta que el presidente Ovando «antes de eso [de la nacionalización de la Golf Oil] lo hace llamar a Raymundo Tambo y vamos con Raymundo Tambo, aquí, a la plaza Isabel la Católica, donde había vivido Ovando; y vamos, yo me quedo: 'tú no más entra' le digo".

Otro aspecto resaltable es el de la relación de Raymundo Tambo y Fausto Reinaga. Previamente cabe mencionar que al poco tiempo de la formación del PIB, en versión de Reinaga, José Ticona "Provocó una pelea personalista con [Raymundo] Tambo. Dueño, Ticona, de las indiadas de su ayllu, y Tambo del suyo, se lanzaron a una lucha a muerte por el liderazgo departamental"[18]. Es resaltable que Reinaga afirme que tanto José Ticona como Raymundo Tambo eran "dueños de las indiadas de sus ayllus", ósea que eran personas que tenían liderazgos en sus lugares de origen, algo de suma importancia siendo que se trataba de personas que buscaban hacer política. Pero además, el hecho de que Fausto remarque que entre estos dos personajes había confrontación o "pelea personalista", evidencia una disputa por el liderazgo en el emergente movimiento indianista.

En el caso de Raymundo Tambo, ya he señalado que fue uno de los que dio vida al MUJA en la UMSA y que en su incursión en el sindicalismo su postura respecto al "Pacto militar-campesino" era totalmente crítica. Respecto a esto último, cabe mencionar que Reinaga apostaba por un "pacto militar indio". De seguro este punto tuvo que causar divergencias entre Fausto



Reinaga y Raymundo Tambo. Pero además, la postura de Tambo, uno de los iniciadores del indianismo, será bien acogida por otros sectores, considerando su papel fundamental en la formación del katarismo. En palabras de Teodomiro Rengel: "El katarismo nace en la época en que el doctor Luis Adolfo Siles Salinas, es Presidente. Allí se organiza un congreso campesino en la provincia Aroma, el presidente de ese congreso es el compañero Raymundo Tambo, que en paz descanse…"[19].

Reinaga indica, como lo citamos, que hubo una pelea entre Ticona y Tambo. Pero también hubo pelitos entre Tambo y Reinaga, que no solo tenían que ver con la posición de cada uno frente al pacto militar campesino, sino con el liderazgo dentro del emergente movimiento "indio": "Me hallo [dice Reinaga] en una lucha de chacales…. me quieren despojar, me quieren arrebatar el sacro nombre de: PARTIDO INDIO DE BOLIVIA. Hay un grupículo de un CERDO apellidado Tambo [Raymundo]. Este canalla hace labor de catequesis, diciendo: 'que él es el jefe del PARTIDO INDIO DE BOLIVIA; y que el grupículo es el cuerpo y el alma del Partido"[20].

Reinaga presenta a Tambo como "un CERDO" que le disputaba, a la cabeza de un "grupículo", el liderazgo del PIB. Para Reinaga, mientras tuviera vida, nadie más que él podía ser líder y dirigir a los "indios": "en tanto tenga yo [Fausto Reinaga] halito vital en mi pecho iré a la cabeza de ellos"[17]; o sea que para Reinaga era impensable que otro "indio" dirija el movimiento en tanto el estuviera vivo. En tal sentido y tratando de darse un estatus "natural" de cacique, Fausto decía ser descendiente de Tomas Katari[21], con el propósito de justificar su aspiración de ir a la cabeza de los jóvenes indianistas hasta la hora de su partida. Por tanto, el "atrevimiento" del "indiecito" Raymundo Tambo de disputarle la jefatura del PIB, ante los ojos y aspiraciones de Reinaga, lo hacía "un CERDO".

Tambo no solo fue parte del PIB, sino que según Reinaga, disputaba la dirección de tal organización, junto a un "grupículo" de "indios" malcriados y atrevidos que no estaban dispuestos a seguir los rumbos que Fausto Reinaga trazaba o bloqueaba.

El 1971, poco después del congreso que Tambo dirigió en Potosí, y donde Jenaro Flores fue electo como ejecutivo de la CNTCB, se da el golpe de Banzer. El nombre de Tupaj Katari, nombre que posicionó Raymundo Tambo en el sindicalismo campesino, ya había arraigado como símbolo de lucha y muestra de ello es, según nos cuenta Felipe Quispe, que ante el golpe de Banzer "la CNTCB convoca por mediante la radio 'Illimani' a la movilización de todos los trabajadores del campo. Al escuchar ese llamado nos constituimos en la ciudad de La Paz, vestidos de poncho rojo y pantalón blanco, conformando el 'Ejercito Tupaj Katari'…"[22] para enfrentar a Banzer y defender a Torres.

A pesar del "Ejercito Tupaj Katari", el golpe de Banzer se impone. Así se cierra el periodo inicial formativo del indianismo. Raymundo Tambo fue parte importante de ese periodo. Llegando a ser uno de los fundadores del primer partido indianista, el PAN; militando y ejerciendo el cargo de Secretario General del PIB; formando el MUJA en la UMSA e incursionando en el sindicalismo, luchando contra el pacto militar campesino. El siguiente periodo se inicia formalmente con la publicación del Manifiesto de Tiahuanaco (1973), documento que anuncia la formación de lo que será el katarismo[23].

Lo llamativo a este respecto es que este documento es fruto de la iniciativa de Teodomiro Rengel, quien le pide a Gregorio Iriarte redactarlo. Pero para dicha petición, Rengel acude a Jenaro Flores y no así a Raymundo Tambo. Uno se pregunta ¿porque dejar de lado a Tambo en esta iniciativa? ¿Tal vez porque Raymundo era "muy indianista" y Jenaro era menos "radical"? Hurtado coloca a Tambo como "precursor del actual movimiento katarista", pero lo cierto es que el fue indianista y nada nos permite afirmar que él hubiera estado de acuerdo con lo que después se conoció como katarismo y que se formó en confrontación con el indianismo.

A mediados de los 70 Tambo fallece. Hurtado pone como año de su muerte 1975. En el periódico Collasuyo se dice que murió a los 36 años; teniendo en cuenta que en el mismo periódico se da como año de nacimiento de Tambo 1941, lo que supondría que murió en 1977. Pero no solo la fecha de su muerte es algo que no queda claro. El motivo de su muerte es otro aspecto que entre quienes conocieron a Tambo es motivo de especulación. Hurtado apunta que luego de asistir a una reunión en Vizcachani, Tambo fue atropellado, en marzo de 1976 (un año después de que el mismo autor dice que murió Raymundo).

Entre quienes conocieron a Tambo se rumorea que no fue un accidente, si no que se trató de una forma de resolver el problema de liderazgo por parte de Jenaro Flores. Es decir que Tambo fue empujado a las ruedas de un micro que pasaba por el lugar. No quiero insinuar que esta versión indique lo que realmente pasó, pero cabe cuestionarse algo: ¿Por qué quienes conocieron a Tambo y a Jenaro Flores se explican la muerte del primero por acción indirecta (lo hizo empujar) del segundo? La disputa de liderazgo debió ser muy grande entre estos dos personajes, pues solo así se explica que quienes los conocieron y vivieron esa disputa atribuyan la muerte de Tambo a iniciativa de Flores. Es remarcable que en mayo de 1978 se publique una nota en el periódico Collasuyo y se diga: "El altiplano boliviano, dio en Raymundo Tambo a uno de sus mejores hijos".[24]

Así como Tambo, y toda su lucha indianista, han habido personajes que hoy son escondidos con la "memoria larga"[25], "sabiduría ancestral" y otros prejuicios propios de la casta blancoide, prejuicios que hoy son objeto de culto por algunos "indígenas". La figura de Tupaj Katari como símbolo guerrero rompe los gritos de "Wiwa Wictur Paz" (Viva Víctor Paz) que se impone en los 50; la figura de Katari surge de las luchas indianistas (desde los 60) en lo partidario, universitario y sindical, en un ambiente saturado de racismo; surge en tiempos en los que afirmar una identidad "india" era hacerse merecedor de escupitajos y patadas por parte de la izquierda blancoide; surge gracias al esfuerzo y valentía de personas como Raymundo Tambo.

[1] Javier Hurtado, *El Katarismo*, Ed. Hisbol, La Paz-Bolivia, 1986, p. 29.

[2] Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, Ediciones PIB, La Paz-Bolivia, 1970, p. 107.

[3] Teodomiro Rengel Huanca nació en 1941, en los Yungas. Creció viviendo entre los Yungas y Umala (provincia Aroma). Mientras estudiaba en la escuela adventista y su comunidad estaba a punto de ser convertida en hacienda se produce la "revolución" del 9 de abril de 1952. Cuando Juan Lechín, dirigente de la COB, rompe con Hernán Siles Suazo, Rengel logra vincularse a Lechín y consigue trabajo en el Ministerio de Agricultura. También en ese tiempo se vincula al sindicalismo campesino y al MNR. A finales de los 60 se relaciona con Raymundo Tambo y Jenaro Flores. En 1973 pide a Gregorio Iriarte redactar un documento que hoy se conoce como Manifiesto de Tiahuanaco. Fue dirigente de MINK'A, a mediados de los 70, apoyando económicamente la concentración en Ayo Ayo del 15 de noviembre de 1977; también en ese cargo viabilizó la publicación del libro T*awantinsuyu* (1978) de Ramiro "Wankar" Reynaga Burgoa, hijo de Fausto Reinaga.

[4] Raymundo Tambo: un constructor de la liberación. En periódico Collasuyo, nº 1, La Paz-Bolivia, mayo de 1978, p. 3. Dicho periódico tiene la siguiente leyenda: "Por la unidad y la liberación del indio".

[5] Hilda Reinaga, *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*, Ediciones Mallki, El Alto, 2004, p. 11.

[6] Fausto Reinaga, op. cit. Valga apuntar que solo figura una mujer en el listado de miembros del CEC del PIB: Tania Cruz, en el cargo de Secretaria de Vinculación Femenina; pero además, no se reivindica ni se encuentra la idea de "complementariedad" hombre-mujer ("chacha-warmi"), idea que surge varios años después y que no es "ancestral", sino fruto de la subordinación de algunos "indígenas" a organismos no gubernamentales, subordinación presentada sarcásticamente como "lucha contra la cultura occidental y de recuperación de valores propios".

[7] Javier Hurtado, op. cit., p. 35.

[8] Citado por Diego Pacheco en *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*, Hisbol/MUSEF, La Paz, 1992, p. 38-39.

[9] Felipe Quispe Huanca, *El indio en escena*, Ed. Pachakuti, Chukiyawu-Qullasuyu, 1999, p. 24.

[10] La relación de Reinaga con los indianistas fue de confrontación. Aspectos de este tema los toco en *Del indianismo al pensamiento amáutico. La decadencia de Fausto Reinaga*: http://movimientoindianistakatarista.blogspot.com/2015/05/del-indianismo-al-pensamiento-amautico.html

[11] Entrevista a Teodomiro Rengel, martes 9 de septiembre de 2014.

[12] Ibid.

[13] Ibid.

[14] Javier Hurtado, op. cit., p. 18.

[15] Ibid., p. 29.

[16] Ibid., p. 34.

[17] Ibid., p. 278.

[18] Fausto Reinaga, *Mi Vida* (autobiografía), Fundación Amáutica Fausto Reinaga, impresiones WA-GUI, La Paz-Bolivia, 2014, p. 268.

[19] Memoria simposio indianismo katarismo, izquierda y desafíos políticos en Bolivia (La Paz, 20-VII-2013), Fundación Friedrich Ebert (FES) y Fundación Pukara, p. 31. Es resaltable que Rengel destaque la figura del indianista Raymundo Tambo en la formación del katarismo.

[20] Carta a Guillermo Carnero Hoke. En Fabiola Escárzaga (compilación e introducción), *Correspondencia Reinaga-Carnero-Bonfil*, Primera edición, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos (México), Fundación Amáutica Fausto Reinaga (Bolivia), La Paz, 2014, p. 127.

[21] Véase: *Génesis del pensamiento amáutico*. En Pukara nº 98, octubre del 2014, p. 12-13. http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-98.pdf

[22] Felipe Quispe Huanca, op. cit., p. 25.

[23] Véase mi artículo: Autoría y significado político del Manifiesto de Tiahuanaco. En Pukara nº 95, julio del 2014, p. 6, 7 y 8. http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-95.pdf

[24] Raymundo Tambo: un constructor de la liberación. En periódico Collasuyo.

[25] "La idea vulgarizada de una memoria larga se desmiente si tomamos en cuenta que en los pueblos los mayores acuden a los jóvenes para saber, por ejemplo, de Tupaj Katari. Los 'indígenas' mas 'viejos' recuerdan más al MNR y a Víctor Paz y casi nada saben de Katari. 'Los abuelos' buscan saber sobre el pasado a través de los jóvenes. No es de extrañar que los indianistas, y también los kataristas, se hayan dedicado mucho a trabajar temas de historia, pues no había memoria larga". Carlos Macusaya, *Desde el sujeto racializado, Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*, Ed. MINKA, La Paz-Bolivia, 2014. http://movimientoindianistakatarista.blogspot.com/2014/12/desde-el-sujeto-racializado.html

Análisis:

El auto desprecio del indio y su adscripción a lo blanco-mestizo

Franco Limber*

El problema del racismo es sin duda el ápice para entender la sociedad boliviana. Ese problema no comprende solamente la discriminación por la casta mestiza blancoide, sino la tendencia al auto desprecio por el mismo indio.

1. Esta corta descripción hace referencia a ciertos momentos de interacción social contemporánea, en que se evidencian los estigmas raciales de comportamiento del indio hacia el mestizo-blancoide, determinadas por una relación de dominio cultural y subordinación mental que pueden ser observables empíricamente en la ciudad de La Paz y El Alto. Estos comportamientos se reproducen sin que sean objeto de censura, pues la mayor parte son vistos como mera normalidad. Quien valora más en una relación es quien es propenso a convertirse en el sujeto de dominio, y quien lo hace en menor grado o nula es quien posee la titularidad del ejercicio del poder, bajo esta sencilla premisa podremos ejemplificar los diferentes casos de nuestra herencia colonial instituidas en el colectivo social, estas motivaran a la meditación para el desarrollo de nuevas teorías. Así también se mostrará que el racismo como fenómeno no es una práctica unilateral propia del mestizo, sino también es practicada por el Indio reafirmando un imaginario de inferioridad y a la postre de su sometimiento.

2. En la Policía Boliviana podremos evidenciar una clara diferencia entre las dos castas antagónicas que conforman la sociedad boliviana; la del indio y la del mestizo-blancoide estructuradas; la primera en la clase de suboficiales, y la segunda en los oficiales, esta diferencia era totalmente marcada. Un nuevo fenómeno se origina con la nuevas políticas de integración social que encabeza el actual gobierno, al rango de oficiales que antes solo ingresaban los mestizos, ahora los hacen los indios, puede ser por medio de cupos que se han asignado a los indígenas, y el otro medio es por la inversión económica que hacen ciertas familias pudientes de indios, a través de sobornos a los altos mandos policiales, por lo cual se han estado licenciando subtenientes de raza india. Esto ha causado ciertos prejuicios de diferentes tipos: a) los oficiales mestizos ven como inferiores a sus pares indios de igual rango b) los oficiales indios tendencialmente desprecian sus orígenes, y más los que tienen apellidos de origen indio, c) pero la más llamativa es: cuando la clase de suboficiales, sargentos y cabos ven a un subteniente o teniente de origen indio muestran su desprecio, su aversión, su malestar de estar subordinados a un indio. Se podrá escuchar expresiones como: «¿este es subteniente?», «cualquier cosa esta saliendo subteniente » y otras expresiones denigrantes, lo impresionante es que los mismos indios desprecian al indio cuando éste llega a un cargo que antes pertenecía a la casta mestiza. He ahí donde se expresa la relación de subordinación del indio como esclavo mental: dentro del imaginario indio su preferencia a ser sometido por un blanco-mestizo, antes de tener por obligación el obedecer a un indio, d) otro no menos importante es cuando el cabo o sargento es mestizo, no puede haber más desprecio interno reprimido cuando se está subordinado a un indio, incapaz de hacer o decir algo su odio lo acciona en otros espacios sociales.



3. En las Fuerzas Armadas, así como en la policía, se reproducen los mismos prejuicios raciales, del indio que muestra su preferencia a ser subordinados por un mestizo-blancoide, en este caso tomaremos como referencia a la clase tropa casi en su totalidad conformada por jóvenes indios aymaras, es evidente que existe un mayor respeto por la clase oficial conformada aun por la casta mestiza, que por aquellos pocos oficiales indios: ser comandado por indios no tiene prestigio para el soldado, se enorgullecen por tener un comandante mestizo a tener un comandante indio. De seguro esta institución por excelencia practica la etiquetación racial como medio de ejercicio de poder, los peores insultos que utilizan los comandantes hacia los soldados indios es recordarles su condición de indios, los peores sobrenombres son los que se prenuncian en lengua aymara; «el moqo –el enano», « el qhesthi- el tiznado», «el inamaya-el inutil», « el q'ewsa-el afeminado» entre muchas, pero lo importante es recalcar que este tipo de sometimiento por medio de la humillación es practicado en general por el comandante indio sea sargento o suboficial, ya que ellos conocen este lenguaje y su significado, la misma figura pasa entre la relación de los soldados, lo indio es agravio, motivo de vergüenza, el desprecio a la pertenencia cultural es irrefutable.

4. El médico, y su ambiente denota cómo existe un tipo de preferencia e interacciones en el campo de la salud basados en expresiones raciales, a) el médico mestizo que atiende a un paciente indio en el sector público tendencialmente ofrece un trato brusco, tosco, y a veces de repugnancia, b) por otra parte el médico mestizo que atiende a un paciente mestizo ofrece un trato cordial, amable, c) el médico indio que atiende a un indio por lo general se mostrará nulo, sin importancia, indiferente, a veces tosco, d) pero cuando atiende el médico indio a un paciente mestizo ofrece trato amable, afectuoso y hasta cariñoso; he aquí la misma figura de la preferencia del indio por el mestizo, su sumisión, su colonialidad interna reproducida en algo tan simple como el ofrecer atención médica.

5. En los colegios notaremos fe-

---

* Estudiante de Ciencia Política y Gestión Pública, Universidad Mayor de San Andrés y militante del Movimiento Indianista Katarista.

nómenos parecidos de preferencia racial por la casta mestiza-blancoide en instituciones educativas: a) el alumnado indio que cursa los últimos cursos de la enseñanza media prefiere un maestro mestizo, a quien por motivos de herencia colonial prefiere por una supuesta superioridad. A esto contribuye mucho los prejuicios de los padres de familia que alimentan esta preferencia racial, b) el alumnado mestizo ve con desprecio a maestros indios porque se los etiqueta como educadores de bajo nivel académico, c) entre ello las relaciones amorosas entre estudiantes observamos la preferencia del indio por la raza antagónica mestiza, el joven varón indio preferirá ante todo tener una novia mestiza-blancoide, basado en un imaginario de superioridad estética. Para el indio la mujer mientras más rasgos mestizos presente más bellas le parecerá, lo mismo ocurre con la mujer india que busca los rasgos más mestizos en un hombre pues está en su subjetividad relacionar lo racial con lo estético. En otra dimensión pasará lo mismo: la joven mujer mestiza y el joven varón mestizo repudiarán tan solo imaginar el emprender una relación amorosa con individuos de la raza india aymara. d) incluso en el cerebro estudiantil sobre todo indio está marcado la ubicación laboral de su entorno; la señora india de pollera que vende sopa de fideo - plato de fideo rebosado en maní molido con carne apanada- el portero y la dulcera deben ser indios, y la secretaria o maestro deben tender a ser mestizos, es evidente que esa percepción imaginaria de la realidad en los estudiantes están instituidas por una larga historia colonial del cual se evidencia la preferencia por el mestizo, su dominio ante el indio que el mismo reafirma esa posición.

6. La Universidad es otro espacio de preferencia racial por el indio, y de fenómenos concretos. En la vida universitaria se verá con frecuencia que las relaciones de amistad se construyen por medio de parentescos raciales, así como las relaciones amorosas. Ni bien entrado el primer año las relaciones de amistad se conforman de grupos raciales, los indios se juntan con los indios, los mestizos con los mestizos, así como en el amor, mestizos prefieren estar entre mestizos, pero los indios muestran un total desprecio por su raza, el universitario indio tendencialmente preferiría estar en el grupo de los mestizos, tener su aprobación y afecto que el de pertenecer al grupo de los indios. Razones de herencia colonial y estéticas marcan ese deseo, así como el deseo del indio de poseer una hembra blanca-mestiza, o el deseo de la mujer india de ser poseída por un mestizo. El espacio donde se practica el ejercicio del conocimiento no está exento de reproducir los prejuicios coloniales en las relaciones sociales.

7. En el mercado encontraremos la preferencia racial en los diferentes espacios de venta de productos y uso de servicios, aquí algunos casos: a) los restaurantes propiedad de indios preferirán ofrecer atención a los mestizos antes que a los indios, pues está en su imaginario relacionar la pertenencia de capital por una casta. Aunque ya las condiciones han cambiado, no todos los indios ya son pobres, pero el estigma de la inferioridad existe en lo que refiere al dinero, subsiste ese prejuicio en el cerebro indio, b) aquellos indios que venden productos ofrecen una atención preferencial a los mestizos por la misma razón, la creencia que la casta mestiza detenta el total del capital, c) cuando los indios ingresan a la piscina frecuentada por mestizos se escuchará un sin fin de argumentos relacionados con la con la limpieza del lugar, d) las prostitutas indias preferirán de sobremanera ofrecer sus servicios a un mestizos que a un indio, f) cuando los indios tienen problemas legales buscarán con ahínco el ser representados por abogados mestizos a contratar un abogado indio, pues se argumenta alguna superioridad ficticia en el campo del conocer jurídico. He aquí algunos de los múltiples casos de esta preferencia, aprecio del blanco-mestizo por el indio que aún no logra en el imaginario colectivo construir un auto-respeto a sus capacidades cognoscentes, estéticos, laborales, etc.

8. En las elecciones de "reinas" en la ciudad de El Alto, en los diferentes espacios sociales, como ser colegios, universidades y fraternidades folclóricas existe la costumbre en determinadas fechas del año elegir a una señorita como "reina" de su institución o carrera universitaria. Los criterios en una ciudad que en su mayoría es de origen aymara, llama la atención. La preferencia de indios por los rasgos mestizos es irrefutable, los participantes indios, así como jueces indios toman como parámetros estéticos la fisonomía blanca-mestiza, el desprecio por su raza, desprecio inconsciente está determinada por constructores culturales heredados de la Colonia, que a la suma se han convertido en acciones de plena normalidad. Cuando una india logra salir ganadora, es categorizada con una variedad de insultos de menosprecio por el mismo indio, prueba de la existencia que aun se halla entre los indios el carácter sumiso frente a la casta blanco-mestiza.

9. Conclusiones, estas mínimas descripciones sean de utilidad para poder entender las diferentes manifestaciones coloniales que han sido construidas en el transcurso del tiempo, este instrumento de análisis que parte de la racialidad ha de ubicarnos en el contexto social en que los individuos interactúan dentro los diferentes espacios que componen la sociedad. El problema del racismo es sin duda el ápice para entender la sociedad boliviana, toma nuevas formas de expresión, concretos y verbales, estas nuevas formas en el que el racismo se va manifestando ya no es propia de la casta mestiza-blancoide, ahora el mismo indio es quien forma nuevas limitaciones a su autoestima, su obtusa tendencia al auto-desprecio conlleva al otorgamiento de condiciones de dominación por la casta antagónica mestiza. Desde Felipe Quispe "el Mallku" no hubo otro que le devuelva la dignidad de lo Indio a la nación aymara, es quien puso las condiciones de igualdad para hacer academia o política, de ahí no hubo otro quien restituya la valoración del pertenecer a una nación originaria. El trabajo de las nuevas generaciones de políticos aymaras es restituir desde el poder el valor de lo Indio en los diferentes espacios, por medio de la educación, por medio de la moda, por medio de la eficiencia, pilares fundamentales para destruir esa manía del desprecio del indio por el indio, y el deseo sustancial por mantenerse y vivir bajo condiciones de inferioridad.

Opinión:

¿EN QUÉ ESTÁN DE ACUERDO LOS GOBERNANTES CHILENOS CON LA DERECHA BOLIVIANA?

Carlos Echazú Cortéz

Tradicionalmente ha gustado a la oligarquía chilena menospreciar a Bolivia y presentarse ellos como parte de una comunidad internacional civilizada, moderna y democrática a diferencia de nosotros, los bolivianos, que, a su juicio seríamos un poco bárbaros, autoritarios, atrasados y obviamente en su prejuiciosa concepción, detentadores de una democracia subdesarrollada. No le fue posible al periodista de la Televisión Chilena disimular estos prejuicios en su entrevista a Carlos Mesa, cuando -fuera de todo contexto- le preguntó si consideraba que la Democracia boliviana era una democracia plena. ¿Cuál era la intensión detrás de esta pregunta? Obviamente había la pretensión de continuar elaborando la imagen de un contraste entre una sociedad moderna y democrática, como la chilena, frente a una Bolivia que todavía no alcanza a desarrollarse plenamente en el ámbito democrático y sigue ciegamente a un caudillo que, con pretensiones exclusivamente personalistas, ha logrado entusiasmar a la población boliviana con reivindicaciones "ancladas en el pasado". Esa imagen prejuiciosa, pretensiosa, interesada y distorsionada buscan promocionarla para que una comunidad internacional tome partido por "la civilización, con democracia plena" frente a una sociedad "poco civilizada, sin democracia plena". A eso apunta toda su argumentación del respeto a las instituciones y convenios internacionales que ha alcanzado la comunidad Internacional, como si esa institucionalidad y otras convenciones no hubieran sido producto de una determinada correlación de fuerzas en un determinado momento histórico, una correlación de fuerzas que, entre otras cosas, también incluía la fuerza de las armas, es decir, procedimientos nada democráticos, como el que usó la oligarquía chilena para arrebatarnos nuestro territorio en el Litoral.

Ahí está entonces la coincidencia entre los gobernantes chilenos y la derecha boliviana, vale decir, en presentar a la democracia boliviana como una democracia imperfecta (no plena) que sigue a un caudillo que busca "eternizarse" en el poder. El periodista Chileno incluso llegó a decirlo explícitamente, sin contar con la sinceridad de Mesa que pudo explicarle las veces que Evo Morales ha obtenido la mayoría absoluta de la votación del pueblo boliviano, sin necesidad de recurrir a nuestra reivindicación marítima.

Deben saberlo entonces, los opositores que cacarean sobre la "afrenta" a la democracia boliviana cuando se plantea la reelección de Evo Morales que lo único que pueden lograr es hacerle juego a los gobernantes chilenos en sus intentos de mostrarse como la "democracia perfecta" frente a nuestra "democracia carente de plenitud".

Esto, sin embargo, no debe extrañar. La oligarquía boliviana siempre ha sido furgón de cola de la oligarquía Chilena. Lo fue en la misma Guerra del Pacífico cuando Aniceto Arce realizaba intentos por hacernos romper la Alianza con el Perú para entrar en acuerdos con la oligarquía Chilena. Los ofrecimientos que Chile hacía a Bolivia datan de aquél entonces. Llegaron incluso hasta promover el golpe contra el presidente Daza que se reusó a llegar a un acuerdo con el gobierno Chileno.

Por eso, la derecha y la oligarquía boliviana, como ninguna otra oligarquía, no tiene patria, sólo le interesan los intereses económicos o políticos inmediatos. Para eso puede llegar a vender su alma al diablo.

Exposición:

Deficiencias y posibilidades del modelo plurinacional boliviano

Pedro Portugal Mollinedo

El presente texto es una condensación del trabajo preparado por el autor para la mesa "Retos del Estado Plurinacional y la democracia intercultural", del Cuarto Encuentro Nacional: Estado, desarrollo y democracia en Bolivia. Balance y escenarios de una década de transformaciones, PNUD-Bolivia y Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 28 de noviembre de 2015, La Paz. Fue discutido el 4 de diciembre. El original puede ser consultado en el siguiente enlace: https://www.facebook.com/download/1656185004622443/El%20Estado%20Plurinacional%20deficiencias%20contra%C3%ADdas%20y....pdf

1. Constantes en la historia de Bolivia

No es posible acometer con éxito un tcambio social si no se toma en cuenta la historia de la formación social que se quiere transformar. Es a ese pasado que debemos aproximarnos, no como lo entiende el actual pachamamismo, sino como lo manifestaba Henry Fabre cuando escribía: "El historiador [nosotros añadiríamos, también *el político*] no va rondando al azar a través del pasado, como un trapero en busca de despojos, sino que parte con un proyecto preciso en la mente, un problema a resolver, una hipótesis de trabajo a verificar."[1]

Una de las características del actual "proceso de cambio" consiste en que asumió la historia con una aproximación más mítica que sociológica; más esotérica que positiva: como —sobre todo en sus primeros años— exteriorización de formas y mensajes exóticos y hasta falaces a los que se encomendó el rol de definir y proyectar ideológicamente la actividad ejecutiva de ese gobierno.

Esa aproximación, al no poder sostenerse en evidencias históricas o en comprobación empírica coetánea, se solventa en la disquisición teórica posmoderna. Uno de sus conceptos básicos, el *suma qamaña* (*sumak kawsay*, en quechua), el "vivir bien", no existe en anteriores trabajos de investigación social[2] y ni siquiera es sustancia del pensamiento andino[3].

La historia boliviana, rica en experiencias y nociones derivadas de ella, hubiese dado sentido y proyectado la experiencia del Estado Plurinacional con mejor suerte que las disquisiciones pachamamistas, pues el acceso del MAS y de Evo Morales al gobierno es consecuencia de esas contradicciones históricas irresueltas y de sus insolvencias sociales. Ser resultado de esa historia e ignorarla al mismo tiempo, resume la grandeza y miseria del "proceso de cambio" y del actual "Estado Plurinacional".

La primera de esas irresoluciones e insolvencias históricas es la ausencia de nación y la insuficiencia del Estado. De ello la plurinacionalidad quiere ser solución. Concluida la independencia, Bolivia no pudo constituir una nación integrada y un Estado eficiente, en el sentido de Estado Nación, una organización política que se acerque lo más a la homogeneización cultural. Una de las causas de esta situación es que la población originalmente colonizada no pudo culminar su propio proceso de descolonización.

Lima, Jueves 20 de Marzo de 1980

Bolivia Tendrá 1er. Gobierno Indio, Dicen

EL PRIMER gobierno indio del continente se instaurará dentro de poco en Bolivia, país que reúne las condiciones necesarias para su desarrollo. No será paralelo del actual gobierno sino sustitutorio, anunció ayer Ramiro Reynaga, quechua boliviano e integrante del Consejo Indio Sudamericano, de reciente formación.

Salvador Palomino, dirigente del Movimiento Indio del Perú, informó sobre el ideario político de un partido que dice representar a la masa indígena nacional.

"El Partido Frente Nacional de Trabajadores y Campesinos, es una entidad electorera que ha cogido nuestras ideas. Consideramos las elecciones como una acción de tipo occidental alienante y el voto de los analfabetos como una forma manipulatoria del pueblo autóctono", dijo.

Señaló que en el Perú, para hacer resurgir los valores ancestrales, es necesario realizar un trabajo de organización y de ideología indígena. Negó la idea de ser racistas.

Al referirse a la intervención de Virgilio Roel en el evento realizado en el Cusco, manifestó que mostraba identificación étnica, pero que no dejaba de ser un mestizo cultural.

Uno de los acuerdos de política del evento cusqueño, fue la exigencia a los gobiernos de expulsar a las sectas evangélicas, misiones católicas y grupos laicos que han invadido las comunidades. (I.B.)

La meta del Gobierno Indio fue objetivo indianista en las décadas de los 70 y 80. A nivel internacional fue también el aporte político de esta corriente, mientras otras derivaban en el clasismo marxista o el naciente culturalismo pachamamista. No existía en esa tendencia política ningún atisbo autonomista o plurinacionalista, pues como lo indicaba Ramiro Reynaga, uno de los delegados del MITKA al Congreso del CISA en Ollantaytambo, Perú, el gobierno indio en Bolivia «no será paralelo, sino sustitutorio», tal como reza en el recorte del periódico limeño Última Hora, del 20 de marzo de 1980. El MAS es al mismo tiempo heredero del objetivo indianista de gobierno «indígena» y del culturalismo de las ONGs.

La historia boliviana es la reseña del periódico encuentro y, más frecuentemente desencuentro, de sus componentes sin lograr constituir un todo coherente e integrador. Es posible que esa fatalidad se origine en la recuperación en el siglo XIX de la causa independentista por una casta tránsfuga, "dos caras" y conservadora, en los términos en que lo hace la obra clásica de Charles W. Arnade[4].

Ello generará las demás irresoluciones e insolvencias, que es propio tratar de corregirlas. La historia de Bolivia puede ser interpretada como los intentos por hacer viables las heredadas condiciones de inviabilidad. El drama liberal y la Revolución Nacional fueron dos de esos intentos.

El fin del siglo XIX e inicio del XX está en Bolivia marcado por el tránsito de un sistema conservador a otro liberal. La economía de la explotación minera de la plata y el latifundio impiden el desarrollo productivo y la instauración de una sociedad moderna. La Guerra Federal de 1888-1899 fue la manifestación violenta de esa contradicción de patrones económicos y de modelos de sociedad; en ella se escribió uno de los capítulos más explícitos sobre la articulación de los criollos bolivianos con los movimientos indígenas[5]. Ello podía significar el inicio de un nuevo curso en la historia de Bolivia, sin embargo triunfando el bando federal, Bolivia siguió unitaria; triunfando la tesis liberal, la economía continuó feudal y habiéndose articulado el movimiento indígena con el criollo, éste terminó traicionando a aquel.

La actitud de los triunfantes liberales en el problema del mar es ilustrativo de la impotencia para modificar los males estructurales de Bolivia y las volteretas políticas que ello ocasiona. Luego que Chile usurpó territorio boliviano en la Guerra del Pacífico de 1879, los Conservadores eran quienes aceptaban el hecho consumado, los liberales se oponían a todo tratado con Chile; sin embargo, fueron ellos quienes terminaron firmando el vergonzoso tratado de 1904.

Ese tipo de contradicciones se expresaron también en la llamada Revolución Nacional de 1952, dirigida por el MNR. Esa Revolución anti imperialista buscaría destruir la oligarquía feudal minera, lograr la modernización y el desarrollo y constituir el Estado Nación, integrando al indio como campesino y desarrollando la ideología de la Bolivia mestiza. Sin embargo, años después, la oligarquía se rearticulaba llegando a ser el grupo dirigente del partido que debería haberla destruido, el imperialismo llegaba a ser el mejor amigo del MNR, las minas serían privatizadas por el mismo partido que las

nacionalizó, el desarrollo no llegaría nunca a las comunidades indígenas y la falacia de la Bolivia mestiza sería sólo una faceta de la perenne opresión q'ara hacia el indígena.

2. Emergencia del Estado Plurinacional

El caso del MNR es importante pues es antecedente directo de la emergencia del MAS y de la implementación del Estado Plurinacional, pues fueron sus fallas y frustraciones las que generaron la irrupción del indianismo y del katarismo, corrientes que prefiguraron el discurso político enarbolado luego por el MAS y que construyeron las "condiciones objetivas" para su llegada al gobierno, a través de las movilizaciones indígenas del 2000 al 2003, lideradas por Felipe Quispe, el Mallku[6].

La doctrina del MNR de constituir el Estado Nación mediante la asimilación del indio como campesino y la instauración de una Bolivia mestiza, exacerbaron las contradicciones que se manifestaron primero en 1956, en uno de los intentos más vigorosos por constituir una República Aymara, el proyecto de Laureano Machaca[7] y luego, a partir de 1960, en la creación de organizaciones políticas indias.

La emergencia de estas corrientes, el indianismo y el katarismo, constituye el mayor avance en la construcción de una teoría descolonizadora y liberadora, no solo para el indio, sino para el conjunto de la sociedad boliviana. La diferencia entre ambas corrientes se dio, principalmente, en su actitud frente a las organizaciones políticas y sociales criollas.

El indianismo, a través del Movimiento Indio Tupak Katari, MITKA, adoptó una actitud sintetizada en lo expuesto en su Declaración de Principios:

> "El indio como masa popular es la raíz y tronco histórico de la nacionalidad boliviana, es una historia milenaria oculta por occidente, una cultura humanista y comunitaria silenciada, un pueblo truncado en su realización humana, una gran Nación disgregada, un derecho nacional conculcado por la opresión racial (…)"[8].

Esa afirmación puede parecer banal, obvia e inofensiva en el contexto contemporáneo. Sin embargo, era terriblemente osada en esa época. Bolivia no salía (aun no sale plenamente) de la ideología que hace del indio el causante de los males y del retraso de esta patria. Esa idea era más agresiva en esas épocas, más influenciadas por el llamado darwinismo social.

La disociación entre Bolivia y el indio no fue elemento constitutivo del indianismo. En los años 50 Fausto Reinaga entendía que la conciencia nacionalista era "una orgullosa conciencia india, porque no es otra la conciencia auténtica de Bolivia"[9]; en su etapa indianista escribirá que "lo único real y racional para Bolivia es el indio"[10]. Esa disociación vendrá más tarde, como consecuencia de avatares políticos y la influencia teórica del posmodernismo.

La reacción criolla fue orillando al indianismo hacia posiciones defensivas y de alegato ofensivo, pues la conclusión política del discurso indianista era que un indio gobierne Bolivia, lo que se consideraba ineluctable, pero era insoportable para la conciencia criolla. Una de las estrofas de la canción del MITKA decía: "Hoy día, mañana, el indio estará en el poder, legítimamente…"

El indianismo tuvo éxito en la concientización que produjo, incluso entre objetores y oponentes. Sin embargo, como el desarrollo de una idea política implica la existencia de una organización portadora y ejecutora, la implosión del MITKA, ocurrida a mediados de los años 80, significó la dislocación del pensamiento político indianista.

Ello tuvo dos consecuencias, las que influenciaron en el MAS, el proceso de cambio y la estructuración del Estado Plurinacional.

La implosión del MITKA produjo múltiples fragmentos partidarios, que dejaron de lado la tarea de continuar la estructuración seria y difícil de un pensamiento político propio y adoptaron las poses y declaraciones del pachamamismo naciente. Una reacción a esa disgregación fue mantener las posiciones indianistas por parte de un grupo liderado por Felipe Quispe, pero a costa de compendiar la complejidad indianista a la interpretación de la descolonización como simple método de lucha —el recurso a la lucha violenta—. Esa posición implicaba un nacionalismo aymara (y a veces de sub grupos aymaras), pero en los hechos era una política de integración, pues se buscaba capturar el poder político de Bolivia. La idea de la integración indio – boliviano no se expresaba más en el terreno conceptual o en el programa político, sino en la hermandad guerrera de combatientes de distinto origen. Así surgió el EGTK, del cual fue militante el actual vicepresidente Álvaro García Linera.

La desaparición del MITKA satisfizo a los grupos de derecha e izquierda, particularmente a las ONGs, entonces en el apogeo de fuerzas e influencias. Estas ONGs llenaron el vacío discursivo sobre lo indio, adaptando a los residuos del discurso marxistas (luego de la traumática caída del Muro de Berlín) los expedientes del posmodernismo que empezaba a ser ideología dominante en la academia del Primer Mundo, creando así la interpretación arbitraria y la ideología abstrusa que hoy se conoce como pachamamismo. A través de la solvencia material de las ONGs se impartieron "cursos", como los del proyecto NINA de UNITAS, que formaron a neo indios, algunos de los cuales ocupan hoy importantes funciones gubernamentales, como el canciller David Choquehuanca.

3. Las bases ideológicas del Estado Plurinacional

El actual Estado Plurinacional intenta, por tanto, resolver problemas estructurales en la constitución de la sociedad boliviana, pero sin las herramientas conceptuales adecuadas y las interpretaciones adaptadas para tal tarea.

Dado que los principales funcionarios del actual partido gobernante no hicieron parte del antecedente político ideológico indianista y katarista y que sus referencias se reducen a las manifestaciones menguadas y distorsionadas de su período decadente, es comprensible que al serles esquiva la riqueza de esa experiencia, dispongan solo de una versión que asimilan como la "verdadera identidad" y el "verdadero pensamiento indígena".

Esa afirmación no indica que el pensamiento indianista pueda ser entendido como panacea, o respuesta política absoluta e ilimitada, sino que ese pensamiento es parte de una historia: fue la respuesta concreta a situaciones históricas y sociales y concretas y cualquier posición nueva debe ser también histórica, incluso para superar las referencias que le puedan ser fundadoras.

El pachamamismo implica evadir la historia, inventarse una historia al gusto del consumo del momento. Así, aunque el Estado Plurinacional hace parte del proceso para resolver los problemas estructurales de Bolivia y está en la lógica del esfuerzo descolonizador, no corresponde a una visión histórica, sino a la aplicación de una corriente ideológica de moda, el posmodernismo.

La visión plurinacional no surgió como ideología específica del MAS, fue un bosquejo de las Organizaciones No Gubernamentales antes de que ese partido existiese. El indianismo tuvo como alteridad el katarismo. Este último, conforme avanzaba la diatriba y el ataque criollo hacia una emancipación india, buscaba acercarse de quienes el indianismo se alejaba: partidos criollos y ONGs. Así, la terminología plurinacional producida por los teóricos criollos era repercutida donde el katarismo tenía influencia: el MRTKL y la CSUTCB, en tiempos de Genaro Flores.

Hecho aún más contundente e incontrovertible: El Proyecto Plurinacional tuvo manifestación política primero en el neoliberalismo boliviano, luego en el "socialismo comunitario" del MAS. En 1987 se publicó *Repensar el País*, libro editado por el Movimiento Bolivia Libre, MBL, con textos de varios intelectuales destinados, a aportar una visión nueva de país. Entre ellos estaba el de Xavier Albó, entonces director de la ONG CIPCA, que trataba específicamente sobre el modelo plurinacional.

En 1993, cuando Gonzalo Sánchez de Lozada (MNR) asumió la presidencia de Bolivia, varios de esos intelectuales de izquierda engrosaron la lista de ministros y autoridades que ejecutaron los elementos constitutivos del Estado Plurinacional: Educación intercultural bilingüe, descentralización administrativa, reforma de la justicia, autonomías indígenas vía Territorios Comunitarios de Origen, inclusión de indígenas en el aparato de Estado, la participación popular en los municipios, incluso la revalorización de los símbolos andinos como la wiphala…

En ese ambiente se afinó el discurso pachamamismo, alejado del pensamiento político indianista y también katarista. Los teóricos del pachamamismo fueron erigidos en operadores políticos de primer nivel de la llamada Participación Popular y sus especulaciones impregnaron la aplicación de políticas públicas, especialmente las dirigidas a los sectores populares e indígenas[11].

Es curioso que el gobierno del MAS solo haya aplicado, sumergiéndolo en una retórica anti capitalista, lo que fue la esencia de la política neoliberal en el plano económico, social y cultural en Bolivia.

El discurso posmoderno es una producción de sociedades industrializadas dentro del sistema de mercado y en un contexto de globalización. El multiculturalismo, como discurso antropológico del posmodernismo, buscó sustituir el laicismo universalista en el tratamiento de las sociedades por parte de las gobierno de los países europeos y norteamericano.

> «El individuo, la cultura y el regreso a los orígenes se han convertido en las consignas del día de nuestra postmodernidad globalizada. Puesto que la suerte de los habitantes de los países desarrollados no podía verse mejorada por la redistribución de los frutos del crecimiento, hacía falta encontrar una ideología del «decrecimiento», del destete económico, incluso ecológico, y buscar por tanto en los recursos del individuo, en sus recursos identitarios, culturales, psíquicos los modos de substitución en el difunto relato de la sociedad de la opulencia.»[12]

Los acontecimientos mundiales han dejado mal parado al discurso multicultural y sin duda se operará una reconstrucción discursiva a nivel global. En Europa, las alertas sobre el fracaso del multiculturalismo proceden de derecha e izquierda. Sobrepasando la consideración sobre el éxito o fracaso de la integración, se incide en el efecto de fragmentación social que

esa política ha ocasionado, fortaleciendo (a veces creando) identidades que terminan por alzarse unas contra otras y que como "efecto boomerang" refuerzan la identidad blanca, cristiana y frecuentemente racista que esa política pretendía minimizar[13].

¿Al estar inspirada en la misma ideología, el diseño plurinacional en Bolivia tendrá los mismos errores e idénticos riesgos? Para considerar ello tratemos de situar los límites y alcances de Estado Plurinacional en Bolivia y determinar si su diseño responde al discurso posmoderno o a las expectativas propias de nuestra sociedad.

4. El discurso pachamamista

En Bolivia el discurso posmoderno respecto a lo indígena ha sido denominado pachamamismo, concepto que alcanzó resonancia en los medios intelectuales a partir del artículo de Pablo Stefanoni, *¿Adónde nos lleva el pachamamismo?*, publicado el 2010 en el periódico paceño Página Siete.

El discurso pachamamista en Bolivia fue perfilado por teóricos criollos a través de ONGs y de agencias de cooperación internacional a mediados de la década de los 80. Fue concebido como el discurso alternativo al indianismo katarista, en momentos en que políticamente esta corriente perdía capacidad operativa orgánica.

En su estructuración aportaron teóricos de todas las latitudes, poniendo las bases para entender al indio como un ser cósmico, más allá del mal y del bien terrenales. En 1984 Bonfil Batalla escribía:

> "El hombre [en Occidente] es el amo, el maestro, quien domina a la naturaleza igual que domina a otros hombres y a otros pueblos. En la civilización india, el hombre es parte integrante e indisoluble del cosmos y su realización plena consiste en ajustarse armónicamente al orden universal de la naturaleza. El hombre es naturaleza; no domina ni pretende dominar: convive, existe en la naturaleza, como momento de ella."[14]

El pachamamismo se asienta en una alteridad radical del indio respecto al occidente: el indio es un ser natural, opuesto a la artificial civilización occidental. Es por esencia comunitario y mantiene con la naturaleza una relación de integración. Por ello el indio no tiene los defectos de los occidentales y sí todas las cualidades imaginables. El indio no miente, no roba, no es flojo ni mira a la mujer del prójimo. En realidad, el occidental atribuye al otro las virtudes, frecuentemente cristianas, que él desearía para su propia sociedad.

Lo que para el indianismo era un discursos movilizador, destinado a encandilar con espejos al público no indígena, para el MAS en el poder se convirtió en la base ideológica de políticas de Estado.

En 1978 Fausto Reinaga se refería a las hormigas como ideal de perfección a ser imitado por el humano: "Las hormigas, seres que edifican la sociedad perfecta sobre la faz de la Tierra"[15]. El 2010 el canciller Choquehuanca llegaba al sumun de ese razonamiento señalando: "Para nosotros los indígenas lo más importante es la vida; el hombre está en último lugar; para nosotros lo más importante son los cerros, nuestros ríos, nuestro aire. En primer lugar, están las mariposas, las hormigas, están las estrellas, nuestros cerros y en último lugar está el hombre"[16].

Esa interpretación pachamamista ha saturado las reformas producidas durante el "proceso de cambio": reforma de la justicia y de la educación, sistemas de autonomía, participación de movimientos sociales… todas ellas partes del diseño de Estado Plurinacional.

La práctica concreta administrativa ha evidenciado la distancia entre esos postulados y la realidad, que se salda en un retroceso de la ideología en provecho del pragmatismo puro: En la ley Avelino Siñani-Elizardo Pérez se instauró un currículo basado en los "saberes tradicionales", inaplicable e inaplicado. Se fundaron universidades indígenas fundamentadas en la "cosmovisión", que ahora se colapsan en la disfuncionalidad. Ese retorno a los orígenes se ha visto impugnado por las recientes políticas de modernización educativa y de promoción de estudiantes para que sean becados a otros países, entre ellos los EE.UU.

Se intentó revolucionar la justicia a través de la elección de magistrados. El resultado: crisis con uno de los indios más emblemáticos así elegidos, el magistrado Gualberto Cusi, y un acrecentamiento de la corrupción en ese Poder, de la cual tenemos conocimiento cotidiano a través de los medios.

Se reivindicó la democracia comunitaria y su aplicación a través de los movimientos sociales, concluyendo en escándalos como los del Fondo Indígena.

Se empalagó a la ciudadanía con discursos sobre la Madre Tierra, derechos indígenas y economía alterna, concluyendo en enfrentamientos con indígenas y en un proyecto violador de esa Madre Tierra, al programar abrir un camino a través del TIPNIS.

Sería indigesto detenernos en más ejemplos sobre la discordancia entre ese discurso y su aplicación. Pero es necesario detenernos en uno que nos permitirá caracterizar mejor los límites y proyecciones del Estado Plurinacional: el tema de las autonomías.

5. El chasco de las autonomías

La descentralización iniciada en Bolivia durante el gobierno neo liberal de Sánchez de Lozada fue continuado en el actual gobierno, bajo el cariz de las autonomías.

Como todos sabemos, el actual gobierno no era adepto a las autonomías departamentales, que en sus inicios era bandera de la oposición atrincherada en la llamada "media luna". Pero el MAS no elaboró un diseño propio de Estado y terminó aceptando el modelo que inicialmente rechazaba, aunque sin aplicarlo plenamente.

La discordancia entre regiones de Bolivia en las que la autonomía no está en su historia, tradiciones ni expectativas y otras que sí la contemplan, se vio patentizada en el último referendo sobre sus estatutos: fueron rechazados en los departamentos que años atrás habían votado por el NO a la autonomía.

La parte andina es esencialmente centralista, mientras que los departamentos de la región oriental y en menor medida Tarija, han sido siempre susceptibles a la autonomía, incluso al federalismo. El origen de esta discordancia está en los momentos primordiales del nacimiento de Bolivia como Estado independientes. Luego, la descolonización, en su sentido correcto, es retomar el cauce de la constitución nacional y la estructuración del Estado —y el lugar del indio en ese proceso—, y no la divagación posmoderna en la que se entrampó el actual proyecto plurinacional[17].

Es curioso que cuando nos referimos al Estado Plurinacional las "naciones" unidas en un solo estado no son los departamentos autonomistas, sino los pueblos indígenas. A los indígenas se les prestó categoría nacional en los términos de proyecto estatal plurinacional, cuando poco en su historia puede fundamentar tal pretensión. Toda esa disquisición estuvo encuadrada en las mejores definiciones pachamamistas.

¿Cómo justificar entonces la apelación Plurinacional si, por lo menos legalmente, no es reconocida como nación sino la boliviana? Para solventar esa falla se diseñó la autonomía indígena en la región oriental profundizando las OTBs de los gobiernos de Jaime Paz Zamora y Gonzalo Sánchez de Lozada y en la región occidental como tránsito de los municipios en zonas indígenas a autonomías indígenas.

En las tierras bajas hay una apertura autonómica indígena más acentuada que en las tierras altas. Aun así, sólo un proyecto de estatuto fue hasta ahora sometido a referendo, el de Charagua, siendo aceptado por la mayoría. Pero, en las tierras altas la desafección a la autonomía es similar en el nivel departamental y en el indígena.

Dada la importancia demográfica y política de la población indígena en la región occidental, es importante analizar más en detalle esa animadversión autonómica. Ya el 2011 la directora de la Dirección de Autonomía Indígena Originario Campesina, Magaly Espinoza, informaba "que de los 337 municipios que hay en el país, apenas 11 asumieron y encaran ese proceso de transición"[18]. Hasta hoy hubieron deserciones, la más notable la de Jesús de Machaca, que señala el fracaso de ONGs y teóricos de ese tipo de autonomías, pues esa región aymara fue el santuario de CIPCA y de Javier Albó, lugar en el que delinearon sus esquemas de autonomía indígena y al que recurrían como prueba material de la justeza de sus planteamientos.

El 20 de septiembre de este año, se planteó a los habitantes de Totora Marca la aceptación o no de su estatuto. El "no" triunfó con el 74,04% de los votos; el "sí" obtuvo el 29,96%. Del informe de consultoría de esa votación, realizada por paulino Guarachi por encargo del Tribunal Supremo Electoral, se desprende un panorama de rechazo indígena que pone en cuestionamiento la justeza de la interpretación de esas autonomías[19].

6. Conclusiones

La propuesta de Estado Plurinacional surge para encarar nuestra deficiencia estructural más álgida: la ausencia de una estructura nacional y de una representación estatal que pueda incorporar a todos los bolivianos. En ese sentido es continuidad de los reclamos populares e indígenas y en particular del movimiento indianista katarista, que planteaba la necesidad de un gobierno indígena.

Sin embargo, ese nuevo diseño no se lo hace en base a la experiencia de la lucha popular indígena y de una proyección descolonizadora basada en la realidad social y política contemporánea de los pueblos indígenas, sino sobre planteamientos posmodernos —pachamamistas— que soslayan la realidad social indígena y popular, sustituyéndola con fábulas y mitos, inventando de todas piezas un ser indígena etéreo e insostenible en cualquier contexto social. Ese tipo de diseño lo vuelve contradictorio e improcedente para enfrentar los problemas que debía resolver.

Así, el Estado Plurinacional encuentra aquello que en principio negaba: Lejos del indígena en coexistencia natural y bucólica con el medio, se topa con clases laboriosas y emprendedoras que violentan incluso el entorno en el que se los creían incluidos de manera estática: El indígena, especialmente en el occidente, es productor y comerciante. Lo inadecuado del diseño estatal plurinacional, hace que ese sector dirija su empuje a la informalidad y, frecuentemente, a la ilegalidad, pues el indígena es también traficante, contrabandista e impulsor



de prácticas económicas periféricas y frecuentemente ilícitas.

La idea del indígena obsesionado con su pureza cultural y encaminado a precautelar sus saberes ancestrales, vuela en mil pedazos cuando el Estado se confronta con el indígena entusiasta del saber contemporáneo, que tiene en poca estima la intangibilidad de sus peculiaridades culturales y que por ello constata que los medios educativos que ese Estado pone a su alcance son mediocres e incapaces de solucionar su demanda, pues están diseñados a partir de caricaturas de su "esencia" cultural. Así, la "mejor educación" está siempre reservada al q'ara y en menor medida al mestizo.

Es doloroso constatar cómo, cuando por fin el indígena tiene un gobierno que se puede calificar también de indígena, es también cuando se le coloca más lejos y difícil el empoderamiento. La influencia pachamamista en el proyecto del actual Estado Plurinacional muestra el nivel de desconocimiento de sus teóricos sobre las demandas indígenas. La impetración indígena nunca ha sido de reivindicar el exotismo, por el contrario. Entre 1928 y 1930 Eduardo Leandro Nina Quispe, oriundo de Taraco, funda la "Sociedad República del Collasuyo", conocida también como Centro Educativo Collasuyo". Nina Quispe fue uno de los que tuvieron que migrar a la ciudad de La Paz por las expulsiones a los indios por parte de los hacendados y se esforzó no por la "recuperación de los conocimientos ancestrales", sino por aprender a leer y escribir, pues consideraba que eran armas que en manos de los indígenas serian útiles en su lucha. Igual que su apreciación sobre aprender a leer y escribir el castellano, sorprenderá a muchos su posición sobre la vestimenta tradicional. Él indicaba: "Sería mejor que desterremos el poncho. Nuestro traje hace que los extranjeros nos miren con recelo y nos coloquen de inmediato la máquina fotográfica; además, la diferencia de nuestro vestuario da lugar a que nos cataloguen en el plano de la bestias humanas"[20].

En 1927 Manuel Chachawayna, indígena candidato a diputado por la provincia Muñecas, escribía en el periódico paceño *La Razón*: «No sólo podemos ser electores, sino elegidos, bien por nosotros, empecemos por la diputación para después llegar a la Presidencia de la República, puesto que somos mayoría.»[21] La historia política indígena después de la constitución de la República no fue nunca la autonomía, sino llegar al poder en Bolivia. Así lo demostraron también, en contextos y procedimientos diferentes (y a veces incluyendo a Bolivia en el Qollasuyu), Laureano Machaca y Felipe Quispe Huanca. Y, ¿Evo Morales, acaso buscó ser jefe de una autonomía en el Chapare o en Orinoca y no presidente de Bolivia?

Esta inferencia posmoderna pone en riesgo la proyección del actual Estado Plurinacional. Es necesaria una redefinición radical para que pueda proyectar y cumplir un rol descolonizador. Es cierto que incluso con sus deficiencias la actual tentativa Plurinacional significa un avance en la solución de varios problemas, pero en la lógica de los procesos inacabados como el Liberal y el de la Revolución Nacional. Así no constituirá la solución estructural que Bolivia espera, aunque determinará las futuras propuestas que irán naciendo.

En definitiva, su proyección depende también, en el terreno político, de la calidad de la oposición. Hasta el momento esta brilla por su poca originalidad y ello tranquiliza al poder, en vez de inquietarlo. En realidad, ello puede ser perjudicial para todos, pues asienta al gobierno en sus deficiencias, mientras en el bando contestatario no se estructuren visiones del país más plenas, realistas y también transformadoras.

La perspectiva del Estado Plurinacional (con ese u otro nombre que pudiese corresponder mejor a su función descolonizadora), pasa por crear respuestas y no por buscarlas en un pasado supuestamente mejor, o en recónditas comunidades indígenas donde se supone que esas soluciones están en hibernación. Esa capacidad creadora es vital en todo proceso político, más aun en los que se reclaman fundadores. Significa establecer en Bolivia una democracia intercultural, no "reproducirla" a partir de un modelo imaginado en las comunidades indígenas. Implica también aceptar que los actores de este proceso sean los indígenas y no indígenas reales, tal como existen verdaderamente, no como los idealizamos.

Se debe dar cabida, entonces, a una nueva discusión que tenga como uno de sus ejes la realidad indígena urbana. En este proceso, entre las varias aproximaciones que hoy día empiezan a tomar cuerpo, considero importante tomar en cuenta categorías nuevas como la de ciudadanía étnica, entendiendo en ella la búsqueda del indígena por "...apropiarse como ciudadanos étnicos de los instrumentos e instituciones del Estado y no retraerse a sus comunidades originarias en una suerte de repliegue o de 'auto apartheid'" [22]. Desarrollar también otras, como la de inclusión, entendiéndola "…como un proceso en el cual la calidad de las relaciones existentes entre las diferentes unidades sociales autónomas (clanes familiares, tribus, ciudades, sindicatos, partidos políticos) cambia de tal modo que llega a reducir la autonomía de todas y cada una de ellas, y la integra en un conjunto mucho más amplio del que forman parte."[23]

El fundamento de esta inclusión es la capacidad de actos económicos comunes, lo que conduce a prefigurar para el indígena otros roles a nivel internacional y nacional. En el primer caso, rompe el esquema dominante sobre la globalización, entendida esta como uniformadora económica de diversidades culturales. Si la diversidad cultural puede asumir actos económicos comunes, es porque tal diversidad no es primaria. La integración de lo indígena en lo global no es, entonces, añadido exótico, sino desarrollo de posibilidades comunes. En el plano nacional y en el orden político, no se trata de una inclusión del indio a una realidad nacional, que es deleznable, penosa y en gran medida ilusoria, sino la del criollo y el mestizo a un proyecto nacional cuyo núcleo expresivo y elocuente es el indio.[24]

1 Lucien Febvre, Combates por la historia, Barcelona, (1953), Editorial Ariel, 1974

2 "[P]or nuestra parte, la revisión cuidadosa del pensamiento e interpretaciones sobre la ancestralidad indígena andina no nos permitió identificar, en términos particulares, con la especificidad y relevancia que merece el asunto, alusiones claras o desarrollos completos sobre el "vivir bien'. No se encontró ninguno que se inscribiera en reflexiones escritas que provengan desde hace muchos años, ni siquiera desde hace una década, peor aún con los contornos, alcances y profundidad tan clara con la que hoy circula y se maneja el concepto por parte de varios autores e instituciones, como si se tratara de premisas acabadas." José Nuñez del Prado, "Desarrollo-vida-felicidad. Paradigmas de desarrollo-Cosmovisiones de vida-Aspiraciones de felicidad", en: *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, Fernanda Vanderley coordinadora, CIDES-UMSA, OXFAM, La Paz, 2011.

3 Pedro Portugal Mollinedo, "Visión posmoderna y visión andina del desarrollo", en: *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, Fernanda Vanderley coordinadora, CIDES-UMSA, OXFAM, La Paz, 2011.

4 Arnade, Charles, W., *La dramática insurgencia de Bolivia*, Librería Editorial Juventud, La Paz, 1982.

5 Ramiro Condarco Morales, *Zarate el temible Wilka. Historia de la Rebelión indígena de 1899*, Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz.

6 Pedro Portugal Mollinedo, Carlos Macusaya Cruz, *El indianismo katarista*, trabajo por encargo de la Fundación Frederich Ebert, La Paz, Bolivia, 2014, en impresión.

7 Pedro Callisaya, *La vida de Lawreano Machaca (1928-1956)*. Tesis para la obtención de grado, Carrera de Historia, UMSA, La Paz, 2012.

8 Documento "Manifiesto del Movimiento Indio Tupak Katari 'MITKA'", Kollasuyu Marka, 1978.

9 Fausto Reinaga, *Franz Tamayo y la Revolución Nacional*, Editorial Casegural, La Paz-Bolivia, 1956.

10 Fausto Reinaga, *La Revolución India*, Segunda edición, Ediciones Fundación Amaútica "Fausto Reinaga", La Paz, 2001.

11 En el conversatorio sobre filosofía andina organizado por la Carrera de Filosofía de la UMSA, el viernes 13 de noviembre de 2015 en el auditorio Quiroga Santa Cruz de la facultad de Humanidades, Javier Medina, uno de los más notables teóricos del pachamamismo en Bolivia, señaló: "…durante los últimos años he estado más como tecnócrata, he estado en todo el proceso de diseño e implementación operativa de la Ley de Participación Popular. (…) ¿Todo esto cómo lo operativizo mediante una política pública en Bolivia, digamos ahora? [habla sobre la mecánica cuántica como base de su *biosofía* que pretende aplicar en municipios rurales con el financiamiento de la cooperación suiza en Bolivia] Un primer paso lo di cuando estábamos en Participación Popular. Allí habían unos abogados…, que diseñaron el modelo municipal, pero Goni [Gonzalo Sánchez de Lozada] justamente me dice 'estos no pueden ni organizar su familia', necesito alguien que pueda operar. Y, bueno, como era él un poco yanqui lloqalla [sirviente de los norteamericanos] preguntó al Banco Mundial, quién…, necesitaba a un gerente, todos sus mejores gerentes estaban en Bolivia en el Fondo Social de emergencia y en el FIS, y así fui a dar yo a esa cosa…" (Registro en grabación).

12 Jean-Loup Amselle, *Culturalizar y etnicizar la sociedad para mantenerla divida y sometida al poder*. http://pandebatallareturn.blogspot.com/2015/01/culturalizar-y-etnicizar-para-mantener.html

13 Ibid.

14 Guillermo Bonfil Batalla, "Cultura regional y cultura popular", en *La Cultura Nacional*, México, UNAM, 1984.

15 Fausto Reinaga, *La razón y el indio*, La Paz, Litografías e Imprentas Unidas S.A, 1978.

16 Declaraciones de David Choquehuanca en la Conferencia sobre Cambio Climático de Cochabamba, el año 2010. Fuente: Agencia Boliviana de Información, ABI, 20 de abril de 2010.

17 Pedro Portugal, "Descolonización, Bolivia y el tawantinsuyu", en: *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*, Vicepresidencia del Estado, fBDM, La Paz, 2011.

18 http://www.lostiempos.com/diario/actualidad/nacional/20110630/delos-337-municipios-solo-11-asumieron-autonomia-indigena-originario_131924_267282.html

19 Pedro Portugal, "Revés Autonómico Pachamamista en Totora Marca", en Pukara Nº 111, noviembre 2015, La Paz. http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-111.pdf

20 Esteban Ticona, «Eduardo Leandro Nina Quispe: El emancipador, educador y político aymara». En: La Migraña, Nº 7, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2013.

21 Citado por Esteban Ticona en Pueblos indígenas y Estado boliviano; La larga historia de conflictos. http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090410.pdf

22 José Bengoa: «¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?», en: Cuadernos de antropología social Nº 29, pp. 7-22, Universidad de Buenos Aires, 2009.

23 Raul Sierra Fonseca, Integración social y equidad en la perspectiva del desarrollo humano sostenible. 1ª.ed. Cuadernos de Desarrollo Humano Sostenible 1, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2001, Honduras.

24 Pedro Portugal Mollinedo, Identidad étnica y globalización: Hacia una nueva formulación de la inclusión, ponencia en el Seminario Internacional sobre Globalización y Desarrollo, organizado por el CIDES-UMSA (Bolivia) y PIMDCE-UAM (México), 7 y 8 de julio de 2015.

Se puede consultar en: http://movimientoindianistakatarista.blogspot.com/2015/07/identidad-etnica-y-globalizacion-hacia.html

Polémica:

La historia que se desconoce del Instrumento Político

*Carlos Burgoa Moya**

A raíz del conversatorio y celebrando el "Cuarto Encuentro Nacional Estado, Desarrollo y Democracia en Bolivia: Balance y Escenarios de una Década de Transformaciones" organizado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, deseo hacer algunas puntualizaciones sobre dos disertaciones de Carlos Macusaya y Pedro Portugal, que en el conversatorio escribieron y disertaron, poniendo en claro el desconocimiento sobre la historia del Instrumento Político, hoy llamado Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía del Pueblo (MAS-IPSP)**.

Hoy olvidando que la tarea de un investigador es la investigación minuciosa, al menos referente a las organizaciones políticas, movimientos sociales o colectivos políticos, es muy poco difundida y conocida en Bolivia, interés superior de las elites que no desean saber sobre el surgimiento de otras alternativas políticas es evidente. Porque se lee lo que hay a la mano y se desconoce de lo que verdaderamente se ha hecho en este país, olvidando que para aseverar algo se debe cerciorar de lo que es una organización política.

Uno de los momentos más épicos del movimiento campesino y que a raíz de su división y resurgimiento fue la realización del Congreso Extraordinario de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) realizado en 1988 en la ciudad de Potosí, donde al conmemorarse los 500 años de la mal llamada llegada de los españoles que se iba a "celebrar en 1992", éste movimiento campesino-originario-popular, hizo planteamientos que hoy se desconocen y se vapulean a los movimientos sociales, tildándolos por Macusaya, parafraseando a García Linera, de " las organizaciones sociales se trata de una estructura jerárquica de mando, por lo que el peso de la dirigencia se impone por sobre las bases. En el segundo caso, es débil, en el caso de los movimientos sociales, se trata de estructuras de acción colectiva donde las estructuras de mando se diluyen y las relaciones entre los actores que forman una colectividad movilizada es más horizontal"[1]. Es decir, el desconocimiento de lo que fueron en su momento y son estas estructuras organizativas del movimiento popular hacen un reflejo que hoy se desconoce.

Este congreso extraordinario deliberó sobre los siguientes puntos: Formar un Instrumento Político para la toma del poder, Constituir una Asamblea de Nacionalidades donde estén expresadas las distintas identidades del país, organizar los 500 años de Resistencia originaria y popular, en pocas palabras ahí podemos ver el germen de lo plurinacional de lo que es hoy Bolivia. Que no se llevó a cabo ese 12 de octubre de 1992, por interés de muchas organizaciones políticas ligadas al neoliberalismo, no fue el fracaso, más bien fue la punta de lanza para organizarse en mejores condiciones para una alternativa originaria y popular.

Fue muy aleccionador estas deliberaciones porque, después del debacle de la Unidad Democrática y Popular (1982-1985) el movimiento popular y campesino, durante años estuvieron en el desconcierto de lo que se debía hacer para la retoma del poder y cumplir con el papel que la historia le asignaba realizar en bien de los más humildes pobres de éste país. Por primera vez este conjunto de organizaciones políticas, sin representación parlamentaria, movimiento campesino que se decía estaba despolitizado y movimiento popular que estaba desorganizado alzaba su voz, porque si de algo tiene fruto esta conjunción de intereses es que se visualizó un horizonte de aunar esfuerzos para una verdadera unidad del país.


Vista de la inauguración del «Cuarto Encuentro Nacional Estado, Desarrollo y Democracia en Bolivia: Balance y Escenarios de una Década de Transformaciones». Fuente foto: http://www.vicepresidencia.gob.bo/Garcia-Linera-explico-los-cambios-estatales-y-la-practica-de-la-democracia-que

No es cierto como afirma Pedro Portugal, afirmando que el "MNR… es el antecedente directo de la emergencia del MAS, del acceso de Evo Morales al gobierno y de la implementación del actual Estado Plurinacional en Bolivia. Fueron las fallas y frustraciones del MNR las que originaron la irrupción del indigenismo y del katarismo, corrientes que prefiguraron los elementos del discurso político que después enarbolaría el MAS"[2].

El desconocimiento tácito de la historia de la creación del Instrumento Político, es muy evidente, pero además debemos ser justos con la historia y la decisiva batalla que se dió en la década de los 90 para tener un Instrumento Político, que no es lo que se soñó, quizás tenga imperfecciones, pero si de algo nos enseña la historia es que los hombres pueden tener brillantes ideas pero, es el conjunto de las personas que delinean una instrumentalización del devenir de su pueblo.

Ahora que muchos de nuestros intelectuales indigenistas, kataristas y demás expresiones del movimiento campesino, no hayan configurado y pensado en una Bolivia diferente no es figura para desdeñar a las organizaciones sociales, porque recordemos que si de algo tenemos historia que hombres de la talla de Tupaj Katari, Bartolina Sisa, entre otros, lideres cómo Marcelo Quiroga Santa Cruz, Luis Espinal, etc., y hombres de la talla como el "Che", han configurado lo que es hoy la Bolivia Plurinacional.

Que en palabras de Macusaya, "El papel de las nuevas generaciones de aymaras es, ahora, más que nunca decisiva"[3], es muy relevante, pero sin olvidar que la historia del movimiento campesino y popular en la construcción de una nueva Bolivia es importante, ya que el papel de muchos líderes de izquierda han salido de las polleras de nuestras mujeres que han dado fruto para el buen devenir de este país.

Que hay debacle sí, es innegable, pero que se desconozca la historia eso no es posible.

* Comunicador social. Prepara para enero de 2016 el libro "Historia del Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos - Movimiento Al Socialismo".

** La ponencia de Carlos Macusaya puede ser leída en el Pukara Nº 112: http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-112.pdf

La ponencia de Pedro Portugal puede ser leída en el presente número de Pukara (n.d.r.)

[1] Exposición "Proceso de cambio, movimientos sociales y plurinacionalidad" PNUD 26 de noviembre de 2015. Por Carlos Macusaya

[2] "Retos del Estado Plurinacional y la democracia intercultural" PNUD. Exposición de Pedro Portugal 2 de diciembre de 2015.

[3] Idem Macusaya.



Perú:

Situación y desafío de la lengua quechua / runasimi

Albino Benito Zuasnabar*

I. "*Ama sua, ama llulla y ama quella*, aprobó la ONU como norma mundial". Se leía en diferentes medios de comunicación en el tercer trimestre del 2015. La resolución fue promovida por el gobierno de Bolivia a través de su embajador. Y, con todo, ahora constituyen vocablos quechuas que el mundo aprecia, adquiriendo notable importancia al lado de otros términos que ya forman parte del habla popular y culto.

Aún más, tenemos la palabra *pachamanka*, entendida como uno de los platos más exquisitos dentro de nuestra culinaria; o la palabra *wanarpu* (macho y hembra) para referirnos a una famosa planta que contribuye al control de la libido sexual; o la expresión *Tusuq layqa* (Danza de las tijeras), patrimonio de la humanidad. Y es más: los pronombres demostrativos de primera persona se designan de dos maneras: 1° *ñuqayku* y 2° *ñuqanchik*, que en español sería simplemente nosotros. Empero la lógica andina es más desarrollada: *ñuqayku* se refiere a un grupo a excepción del receptor con quien dialogas; y *ñuqanchik* a todos incluidos sin excepción. Es decir, un *ñuqayku* de varones y un *ñuqayku* de mujeres o también de ayllus, y al final se hace un todo con *ñuqanchik*, todos complementados y aunados. Pueden ser incluídas y sistematizadas como paradigmas político-sociales. Estos vocablos son muestras de cómo nuestro idioma quechua trasciende y pervive no ya como simple herramienta comunicativa entre campesinos o con los campesinos, sino para adherirse y evolucionar al ritmo de los cambios políticos, económicos y sociales del mundo actual.

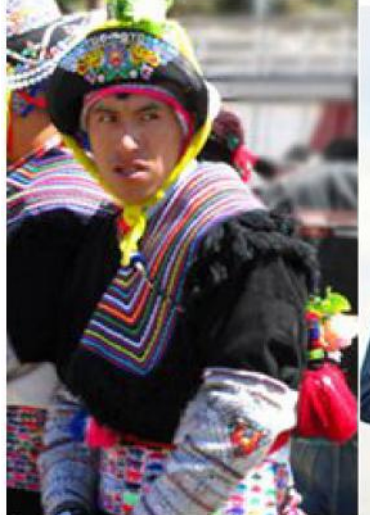
No obstante, mucha de la terminología quechua que viene alcanzando notoriedad en otros contextos proviene del interés extranjero y, por ello mismo, suelen ser interpretadas a intereses de variada índole, especialmente comercial y mercantilista. Recordemos no más lo que se le ocurrió a la empresa Red Bull al realizar en Lima un duelo de encuentro entre *brak dance y la danza de las tijeras*. Y, ¿cómo se percibe esto en relación a la identidad y al modernismo? ¿Es correcta la fusión o la integración a la globalidad, manipulado por los que quieren? Sin duda necesitamos una aclaración categórica. Fíjese que muchos de nosotros aún no asumimos la peruanidad en función del progreso del globalismo. Y, por consiguiente, no le otorgamos la debida importancia a nuestra mayor riqueza: el idioma Runasimi[1].

¿Y por qué el Runasimi? En este trimestre la Comisión Ordinaria Cultura y Patrimonio Cultural hace público el siguiente reporte: El 18% de peruanos hablan quechua, según un reciente estudio de GfK Opinión. El inglés, considerado más global y cosmopolita, lo domina apenas el 8% de la población. Resulta claro entonces que el idioma de los incas se niega a desaparecer; por el contrario, hace frente a los idiomas hegemónicos del exterior.

Y continua el reporte: "Sobre la notable persistencia del quechua, hay estadísticas que valen la pena analizar: el 78% de quechua hablantes viven en el interior del Perú (solo en el Centro y el Sur vive el 64%), y el 46% proviene del ámbito rural de diversas regiones".

¿Sabías que en 25 universidades americanas se enseña quechua? La pregunta es: ¿Por qué? Hace siglos los científicos de las universidades que invierten en ciencia y tecnología vienen estudiando y observando detalle a detalle todas las ciencias y tecnologías, la botánica, la medicina, etcétera. Y después vemos lanzar una nueva tecnología o ciencia al mercado.

Recuerdo que un amigo lingüista, de la república Checa, me dijo en buen quechua: "Me gusta todo lo que es del Ande y vengo a ver con mis propios ojos e inspirarme para crear paradigmas en Europa". A lo que respondí: "Podemos *andenizar* Europa". "¡No!", me respondió, pues ellos, al igual que nosotros, tienen sus antepasados y no podrían ser desleales con su propia historia. Y recorría México, Panamá, Venezuela, Colombia Ecuador, Perú. Se colige entonces que conocer el quechua tiene otra connotación que va más allá del simple hecho de comunicarse. Tiene mucho que ver con la gnoseología andina para proyectar paradigmas de tecnología y ciencia al mercado global. En términos generales: Capitalizar las riquezas que tenemos.




Lo tradicional andino, en Huancavelica, Perú, y lo andino como moda en el extranjero y en nuestros países. Fotos proporcionadas por el autor.

II. Desde mi infancia fui muy apasionado, locuaz, soñador y entregado al conocimiento del mundo andino, por lo que asumí con entera voluntad los saberes andinos, y quechuas específicamente. Tuve la suerte de tener a mi lado a los ancianos quechua hablantes de quienes aprendí la lógica andina. Asimismo, mis contactos con intelectuales, mis viajes y estudios me condicionaron de tal manera que sentí el deseo intenso de expresar por escrito lo que sabía. De tal forma que en el libro que publicaré, titulado "Runasimi Chanka", expondré el producto inevitable de toda mi experiencia con el idioma quechua, entendido como un idioma milenario y futurista.

Cabe señalar en un sentido positivo que muchos estudiosos tienen limitaciones cuando abordan este tema. Suelen incurrir en un punto de vista puramente agrarista del quechua, desarrollando una didáctica de la cotidianidad rural andina. De semejante descuido no escapa incluso el Ministerio de Educación; con sus medios y materiales de educación intercultural bilingüe netamente agrarista rural, generan un tremendo problema que no pueden solucionar los maestros de aula. Se arroja una imagen inerte, estática cuando no retrógrada del idioma.

«Mi lindo quechua ¿Dónde vives ahora? Escuchando atento, en las paredes de cada choza jugando con la ceniza del fogón negro, removiendo en la olla de barro tu pobre sopa de cebada y sirviéndote con un cucharon de palo». Un poema que tiene por título "*levántate quechua*". Poemario que fue presentado en mi presencia. Y el contenido al contrario es arrasador cuando dice: *en cada choza jugando con la ceniza y fogón negro*. ¿Qué solo para los que habitan en ello es el quechua? Así, pobre como la sopa de cebada, tiene que morir sin trascender. Sin embargo ni la poetisa ni tú, tal vez quisieras vivir en una choza. Por último, ni es tu plato favorito la sopa de cebada; pero sí promueve que ellos (campesinos-indios) así coman y vivan. Y aún más, el alimento favorito es milanesa, y el equipo de sonido de la sala tiene indicaciones en idioma extranjera.

Nos hacen entender que el quechua tiene que ser como antes

Continúa en la página 15

* Fundador de la Escuela Amawta Tukuy Yachay, fue docente de idioma quechua en la Universidad Nacional de Huancavelica, funcionario público en temática de inclusión social. En su libro *Runasimi Chanka: gnoseológico, crítico y didáctico*, de próxima publicación, estará incluido este articulo.
Facebook: ABZ BEN ZU
Correo: bronnzual@hotmail.com
Celular movistar: 959933316

El cinismo político boliviano:

Para Vivir Bien tener una razón recta o una soga para colgarse

Crescencio Chamani Mareño

Los horizontes de esperanza de los hermanos Andrés, Tomás y Dámaso Katarí en el norte de Potosí contra kháras[1] se reemplaza con el horizonte de sumisión y obediencia a un poder autoritario hegemónico de raigambre populista. En estas tierras del tinku[2] se va acentuando la creencia de que el enemigo principal son los citadinos potosinos donde están concentrados los descendientes de los gamonales[3]; aunque los principales protagonistas de protesta del comité cívico potosinista fueron el proletariado minero, cooperativistas mineros y población en general, la vieja dicotomía "guardatojos y monteras" se resalta nuevamente como una contradicción antagónica; dicho de otra manera, es el reemplazo de la "lucha de clases" por la "lucha de razas"[4].

La evolución del cinismo filosófico ha tenido una trayectoria trascendental en el cuestionamiento de ideas y realidades sociales y políticas en diferentes periodos históricos posteriores a la filosofía griega. En la Edad Media, Giordano Bruno,

La enciclopedia y la ilustración influyó poderosamente en el pensamiento de la Universidad Mayor y Pontificia San Francisco Javier de Chuquisaca que bajo silogismos libertarios promovieron ideas emancipatorios de la corona española; algunos doctores[5] y militares al ver como causa perdida el coloniaje ibérico engrosaron filas independentistas; al parecer es una de las primeras expresiones del cinismo vulgar de la élite de ese entonces, su interes fundamental era simplemente preservar el poder. Lo propio ocurrió con algunos indígenas que sirvieron en filas realistas para luego pasarse a la causa libertaria.

Las características del mal llamado "proceso de cambio" del gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) liderizado por Evo Morales Aima y Álvaro García Linera, se resume en las siguientes particulares:

1. Angurria de poder: Pese a declaraciones públicas del presidente Evo Morales Aima de que se retiraría de la política para establecer un restaurant en el trópico cochabambino[6], entrando en contradicción anunció que a pedido del Consejo Nacional de Cambio[7] (CONALCAM) participará en un rerereelección para un cuarto mandato[8] (2019–2025), las falacias esgrimidas son:

a) Pedido clamoroso (Inducido) de los movimientos sociales.

b) Prosecución de los grandes cambios a nivel nacional (persiste la economía extractivista y presencia de las transnacionales petroleras y mineras).

c) Si y sólo si Evo continúa en el poder será posible el retorno al mar con soberanía.

d) Liderazgo de Evo a nivel nacional e internacional.

2. Demagogia: Específicamente en estamentos indígenas, campesinos y originarios[9] a quienes se domestica bajo diversas formas:

a) Mentira. Bajo argucias de "gobernar obedeciendo", se hace creer a las masas indígenas, campesinos y originarios que están en el poder. Parafraseando algunos principios aimaras y quechuas se quiere hacer creer que el primer mandatario habla estas lenguas. La segunda argucia estriba en el "respeto a la pachamama"[10], se viola los "Derechos de la Madre Tierra", invadiendo arbitraria e inconsulto "Tierra y Territorio" de los originarios para explorar nuevos yacimientos petrolíferos. Ambas falacias sólo sirven para exportar la imagen del gobierno al extranjero.

b) Plagio. El caso aberrante es la ley 070 de reforma educativa que sigue las directrices educativas de Jomtien propiciadas por el Banco Mundial. Sus características más importantes son: Copia de los pilares de la educación de Jaques Delors; variables de desarrollo a escala humana de Manfred Max-Neef y lineamientos educativos de Edgar Morín.

c) Halago. Haciéndo creer a indígenas, campesinos y originarios que son lo más puro y mejor de la sociedad boliviana; se está creando racismo desde el otro extremo indigenista; por otra parte recibir adulación y culto a la personalidad en extremos de paroxismo, es la política cotidiana de encandilar a estas masas. Con la afirmación de que "Los indios estamos en el poder" se quiere engatusar en las grandes concentraciones convocadas por esta personalidad autoritaria de nuestro tiempo; siendo que él único indígena en el poder es el ministro de Relaciones Exteriores David Choquehuanca[11], el resto son tránsfugas de gobiernos de facto, de la derecha, ultraderecha y de oligarquía neoliberal. El escándalo internacional; Regalos de presentes en oro a delegaciones extranjeras.

d) Engaño. En el discurso cotidiano, con un carisma de bueno y bondadoso se regalan celulares a indígenas del Tipnis que fueron reprimidos violentamente porque se opusieron a la construcción de un camino carretero en territorio considerado parque nacional. la última arremetida es contra los indígenas de Tacovo Mora que piden el respeto de sus áreas protegidas; ambos en el oriente boliviano; la argucia gubernamental es: "No podemos ser guardabosques de las transnacionales".

e) Argucia. Que los indígenas, campesinos y originarios constituyen "la fuerza moral" de la sociedad boliviana cuando la realidad demuestra altos niveles de corrupción como es el caso del Fondo Indígena donde el desfalco y la malversación alcanza 120 millones de bolivianos; las "bartolinas"[12] y los principales dirigentes gozan de la protección de la justicia boliviana en manos del partido de gobierno. Los grafitis en la ciudad de El Alto denuncian a fiscales, jueces y abogados indígenas con niveles de corrupción nunca antes visto.

f) Chantaje. El actual presidente boliviano públicamente declara que no trabajará con alcaldes y gobernadores elegidos que sean de la oposición. Cuando los trabajadores de la Empresa Nacional Minera de Huanuni[13] defenestraron a los dirigentes masistas[14] de su sindicato, el gobierno aplica un impuesto revanchista. Ahogo económico a los medios de comunicación críticos. Expulsión de las Organizaciones No Gubernamentales contestatarios; aunque algunos apoyaron al actual gobierno en un pasado inmediato

3. Capitalización de conflictos. Producto de la política neoliberal encubierta por el actual gobierno del presidente cocalero Evo Morales Aima se van produciendo diversos problemas y conflictos que no son resueltos, pero que son aprovechados para destruir a los disidentes y oposición, como son los siguientes:

a) La sombra del Tío Sam. Ante el surgimiento de protestas y reclamos el gobierno atribuye estos movimientos como propiciados por los Estados Unidos. Se llega a afirmar que el actual gobernador del departamento de Tarija es un agente de la Agencia Central de Inteligencia (CIA).

b) Separatismo. La injerencia del Embajador norteamericano Philiph Golderg para los intentos separatistas del denominado "media Luna", conformados por los departamentos de Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija que terminó con la muerte de algunos sicarios internacionales contratados y la expulsión del embajador, se utiliza para neutralizar o sofocar violentamente cualquier intento reivindicacioncista de algunos sectores sociales.

c) La injerencia chilena. La intrusión de Chile a través de su cónsul y de su servicio de inteligencia en asuntos internos, no se procede a la inmediata expulsión, simplemente se reduce a una denuncia; sin embargo, se atribuye al largo movimiento de protesta y reclamo del Comité Cívico Potosinista como parte de las conversaciones del cónsul con la oposición.

d) Golpes de Estado. Cualquier movimiento social de envergadura se endilga como procesos de conspiración para un golpe de Estado.

4. Satanización. Calificar de antipatrias, vendepatrias y agentes del imperialismo a todo ciudadano que piense lo contrario al oficialismo es parte de esta política cínica; el objetivo es crear miedo y pánico en las masas frente a la vuelta a crueles dictaduras, momentos de angustia económica sembrada por el neoliberalismo.

a) El retorno de los neoliberales. Aunque no se anuló completamente el decreto 2106015, aunque la política neoliberal sigue vigente. Los políticos comprometidos con la política neoliberal en el pasado hacen gala y ostentación de los bienes mal habidos[16], no son juzgados; sin embargo, se generaliza a todos políticos de la oposición; aunque el actual gobierno es su expresión con el carisma del populismo indigenista.

b) Contra los libre pensantes.



Los disidentes del partido de gobierno tanto fundadores como parlamentarios y exautoridades son duramente denostados, calumniados y anulados en las diversas justas electorales[17]; favoreciendo ilegalmente a sus conmilitones[18] para evitar nuevos librepensantes en la actual conformación parlamentaria se compuso un conjunto de representantes nacionales denominados "levantamanos"[19].

5. Omnipotencia y omnipresencia. La concentración del poder en una o dos personas provoca autoritarismo, megalomanía y paranoia. Para fascinar a las masas se entregan regalos y obras fútiles[20], para ello se aprovecha las actividades folclóricas y culturales que se celebran en los más apartados rincones del país. Participar el 1° de mayo, junto a los principales del máximo órganos sindical de la clase obrera como es la Central Obrera Boliviana; produce los siguiente réditos políticos:

a) Sometimiento. Las masas están dispuestas a reaccionar violentamente contra los supuestos detractores del líder indígena. Los regalos y presentes son muestra de sometimiento incondicional.

b) Dependencia. Las masas se acostumbran a extender la mano a todo y nada. Más importante que subsanar las necesidades más premiosas es contar con internet y otras obras insulsas. La costumbre ancestral de construir y entregar obras comunitarias por esfuerzo propio se subordina a las veleidades y vanidades del primer mandatario.

c) Corrupción. Manipular, compra de lealtades de dirigentes indígenas, campesinos y originarios bajo programas económicos como el Fondo de Desarrollo Indígena Originario campesino[21] (FONDIOC), La ministra de Desarrollo Rural y Campesino, Nemesia Achacollo[22] se constituye en una "Vaca Sagrada"; otro programa: "Bolivia Cambia, Evo Cumple" de los cuales empiezan a medrar, genera en estas comunidades una seducción y competencia desleal para ser líder o dirigente, principalmente en las nuevas generaciones que quieren disfrutar de esos recursos. Muchas de estas obras como viviendas, tipo conejeras, constituyen "elefantes blancos", convertidas en chiqueros. A esto se agrega la construcción de sedes sindicales para lograr apoyo político. Bonos de lealtad, para la compra de conciencias. Finalmente, invitar a los políticos de lo más rancio de la derecha y ultraderecha a ingresar al partido de gobierno.

6. Control político total. Concretamente de los diferentes órganos de poder.

a) Tribunal Supremo de Justicia y tribunales departamentales.

b) Tribunal Supremo Electoral y tribunales departamentales.

c) Tribunal Constitucional.

d) Órgano Legislativo.

e) Órgano judicial.

f) Fuerzas Armadas.

g) Policía nacional.

h) Control de medios de comunicación.

Conclusiones

1. Angurria de poder.
2. Expresiones y prácticas reaccionarias del pasado como hábitos políticos:
3. Machismo, misoginia y feminicio crecientes.
4. Compra de lealtades
5. Reforma educativa domesticadora.
6. Reemplazo de la lucha de clases por lucha de razas,
7. Ocaso de los movimientos sociales oficialistas.
8. Necesidad de la rotación de poder y liderazgo partidario.
9. Las utopías siguen vigentes como nuevos horizontes.

[1] Hacendados blancos. Poder gamonal durante la república.

[2] Encuentro. Pelea entre comunidades contrincantes en la celebración de la fiesta religiosa de "espíritu"

[3] Latifundistas y terratenientes.

[4] Fausto Reinaga, "ideólogo del poder indio".

[5] Abogados y leguleyos.

[6] Principal centro cocalero de Bolivia.

[7] Organismo artificioso creado por el propio gobierno.

[8] En el mundo aimara el poder prolongado corrompe; por lo tanto, es un imperativo categórico la rotación del poder del líder.

[9] Denominativo a los indígenas del boliviano.

[10] Madre tierra.

[11] Sin ninguna formación académica para el cargo.

[12] Mujeres indígenas, campesinas y originarias que se agruparon bajo el nombre de Bartolina Sisa, esposa de Julián Apaza, que fue ejecutada por los españoles.

[13] Aristocracia obrera. Algunos trabajadores tienen un ingreso de más de 4.000 dólares mensuales y de este grupo algunos son dirigentes de la Central Obrera Boliviana y otros forman del poder legislativo como aliados del partido de gobierno. Esta mina requiere menos de 1.000 obreros; artificiosamente se contrató a casi 5.00 cooperativistas mineros que medraban de los ricos yacimientos de esta empresa. Persiste el robo de minerales que son vendidos en el mercado negro.

[14] Militantes del partido de gobierno: Movimiento Al Socialismo.

[15] Dictada por el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada por el que se despidió a más de 30.000 mineros de la empresa estatal: Corporación Minera de Bolivia; flexibilización laboral y privatización de las principales empresas estatales, entre algunos.

[16] Se incluye a la riqueza proveniente del narcotráfico, contrabando y corrup-ción.

[17] Caso: exdiputada Rebeca Delgado, disidente del MAS, librepensante, candidata a gobernadora por Cochabamba. Otros casos son en Tarija, Chuquisaca, Oruro y Potosí

[18] Caso: Carlos Romero Bonifáz, con residencia permanente en La Paz; cínicamente elegido como senador por Santa Cruz. Hacer aparecer a los perdedores como ganadores, tal el caso de la gobernación de Chuquisaca.

[19] Levantar la mano, obedeciendo a una orden dada por el responsable político oficialista en el parlamento. Se los denomina también como "los no pensantes", "los del pensamiento sumiso".

[20] Los liberales en competencia con los conservadores a fines del siglo XIX y principios del siglo XX regalaban un par de calzados; uno antes y otro después del voto. El dictador, General René Barrientos Ortuño regalaba equipos deportivos. Ahora el presidente entrega campos deportivos con césped sintético.

[21] Las mal llamadas "bartolinas" desviaron estos fondos a sus cuentas personales.

[22] Sin ninguna formación académica para el cargo (suegrita, declaración pública de Evo Morales), propietaria de miles de cabezas de ganado vacuno, exenta de impuestos, favorita de los ganaderos del oriente boliviano.

Viene de la página 13

Situación y desafío de la...

ha sido para los campesinos-indios: con aroma a leña y llama, sabor a tierra y con color de pobreza. A lo que corroboraría paradójicamente el anuncio de la Comisión Ordinaria Cultura y Patrimonio Cultural, cuando nos muestra que: "el 82% de personas que hablan quechua pertenece al nivel socio económico D/E y solo el 5% al A/B. Hay sin duda una relación directamente proporcional entre los niveles de pobreza y el idioma. El dato más preocupante del estudio está en el análisis por grupos de edad. El 66% de quechua hablantes tiene 40 años o más, y solo el 11% tiene entre 18 y 24 años (el 23% restante tiene entre 25 y 39 años)."

Tal vez es cierto el reporte, porque existe poco interés y desacierto político y mal entendimiento de los intelectuales. Pese a ello, la difusión del quechua a través de la enseñanza es un vehículo que garantiza la vitalidad de nuestro idioma.

Entendamos que promover la identidad no es hacer réplica del pasado sino continuar el desarrollo del conocimiento, sin desconocer los aportes de otras latitudes. Y me pregunto: *¿Para qué sirve la identidad quechua si cuando hablo runasimi me desprecian? ¿Cuando hablo inglés tengo prestigio y estatus social, mientras con el quechua no puedo desarrollarme económicamente?* Tal problema me hace pensar que hemos reducido toda nuestra cultura a solo folclor y adorno.

Por otro, indigna recordar que luego de la invasión española el idioma no tuvo una escuela propiamente dicha y ha estado siempre al margen de la cultura oficial. Han pasado más de 500 años y, sin embargo, aún está vivo, ya híbrido ya sincrético[2]. Los cronistas y los cristianos registraron muchas narraciones a su modo, empíricamente. Diego Gonzales Holguín, nos presenta un léxico variado como: *aañiy* decir ¡oh! invocar, exclamar, clamar, *sirka*-vena, término que se perdió; solo presencié su uso cuando señalan la columna de un cordero recién sacrificado. Y se ha perdido por falta de una escuela. De esta forma existen muchas palabras antiguas que designan situaciones y objetos que en la actualidad no encontramos y, por lo tanto, han sido remplazados con préstamos del español.

En palabras de J. Salazar: «Las lenguas andinas también son pragmáticas y eficaces en comunicación ingeniosa. Infelizmente el castellano ha hecho que el quechua hablante se torne extravagantemente prolijo, y de las formas naturales y prácticas la sintaxis en muchos pueblos modernos se ha castellanizado a punto irreconocible». Y nos da un ejemplo nuestro hermano J. Salazar: Has estado toda la mañana yendo de un lado a otro. Que sería *Karqanki tukuy paqarinpi rispa hukladumanta hukladoman*. Puede parecer gracioso, sin embargo es más triste que gracioso. A la mayoría de intelectuales, estudiosos del quechua, no les interesa aprender las bases de la lengua. La estructura quechua es simple y directa: *Tukuy paqarinpi purikuykachanki*. Porque el adverbio de frecuencia *ykacha*, que se infija en el verbo, tiene por significado primordial: "en todo momento", "a cada instante", "constantemente", "de aquí para allá", "de un lugar a otro", etc. Y continúa diciéndonos: El mestizo estructura la lengua del Inca a partir de la construcción castellana, fijamente registrada en su maquinaria sintáctica. Inclusive el orden suele ser castellano para colmo de males. Que el lector no se deje engañar por el fenotipo para definir lo mestizo o endógeno; el mestizaje no sólo es apariencia sino una serie exuberante de factores y consideraciones, desde el pensamiento individual hasta la tradición comunal.

En suma, este artículo como parte del libro que se publicará pretende fomentar el conocimiento y uso responsable del *runasimi*, a través de la interacción y una didáctica coherente con la gnoseología andina, no con una perspectiva estática ni pasadista, sino dialéctica, dinámica y sobre todo actual. El propósito es fortalecer las capacidades comunicativas de los castellano hablantes o bilingüe incipientes, en el conocimiento de la cultura andina y en el uso y dominio de la lengua quechua en un mundo global.

La importancia del libro no se deberá de ninguna manera a la necesidad de experimentar un mero recuento rutinario agrarista-rural del idioma quechua; sino, sobre todo, a la comprensión significativa —y por ello mismo didáctica— de dicho idioma, entendido como un boom dentro de un mercado global, y más aún, como una alternativa cósmica.

[1] Al respecto, en el cuarto trimestre de este año se anunció que los premios Nobel Mario Vargas Llosa y Gabriel García Márquez, junto a otros escritores latinos, acudieron a la cruzada para salvar al quechua del olvido. En consecuencia sus obras serían traducidas al idioma de los incas y se difundirían en diciembre en los pueblos andinos de Perú. Y continuaba la nota señalando que en el Perú unos 3,6 millones de personas, de un total de 30 millones, aún hablaban el quechua, en especial en regiones a lo largo de la cordillera de los Andes.

[2] Como es el caso del vocablo "parlay" que se utiliza con frecuencia y que en quechua tiene su equivalencia en el término rimay. Así mismo "utaq" que viene de "o".

Comentario bibliográfico:

El idioma desaparecido de una *nación* que busca reconstituirse

Pedro Portugal Mollinedo

Crónicas de la Conquista y estudios recientes atestiguan la existencia del idioma *kunza* en regiones tan distantes como la actual San Pedro de Atacama en Chile y la región de Chichas, en Bolivia.

Agustín Llagostera Martínez, en su obra Los Antiguos habitantes del Salar de Atacama, Prehistoria Atacameña (Ediciones Limitada, Chile, 2004) señala:

> «Es así que 17 años después de la confrontación de Quitor, el 5 de marzo de 1557, se procedió a firmar el acta de pacificación; en esta oportunidad, el padre Cristobal de los Santos celebró una misa en kunza y los guerreros atacameños hicieron entrega a Velásquez de su armamento...»

Esa cita evidencia lo curioso que los rebeldes sean «perdonados» por los usurpadores a través de una misa hecha en su idioma. Más allá de esa extrañeza, demuestra la importancia de ese idioma, hoy desaparecido. Esa, y otras pruebas documentales, son esgrimidas por Freddy Tarcaya Gallardo en una reciente publicación sobre ese idioma[1]. El autor demuestra así la importancia pasada de esa lengua, y su vigencia a través de la toponimia y la antroponimia, zoonimia y fitonimia que se expresan en las locuciones populares en la actual región de los Chichas en Bolivia.

Así, la comunidad *Jara* del municipio de Vittichi, Nor Chichas, de uso actual común y permanente, se originaría en el vocablo kunza *ara* que significa alojamiento, descanso, dormidero o casa. Ese -en su variante *jara-*, como otros términos kunzas, habrían influido en el quechua local que actualmente se habla en esa región. Cuando a un habitante se le indica *kaipi jaracuna chai tuta*, él invariablemente traducirá: «Descanso del viajero de esta noche», aclarando que «decimos así cuando nosotros viajamos buscando la vida y descansamos en un lugar».

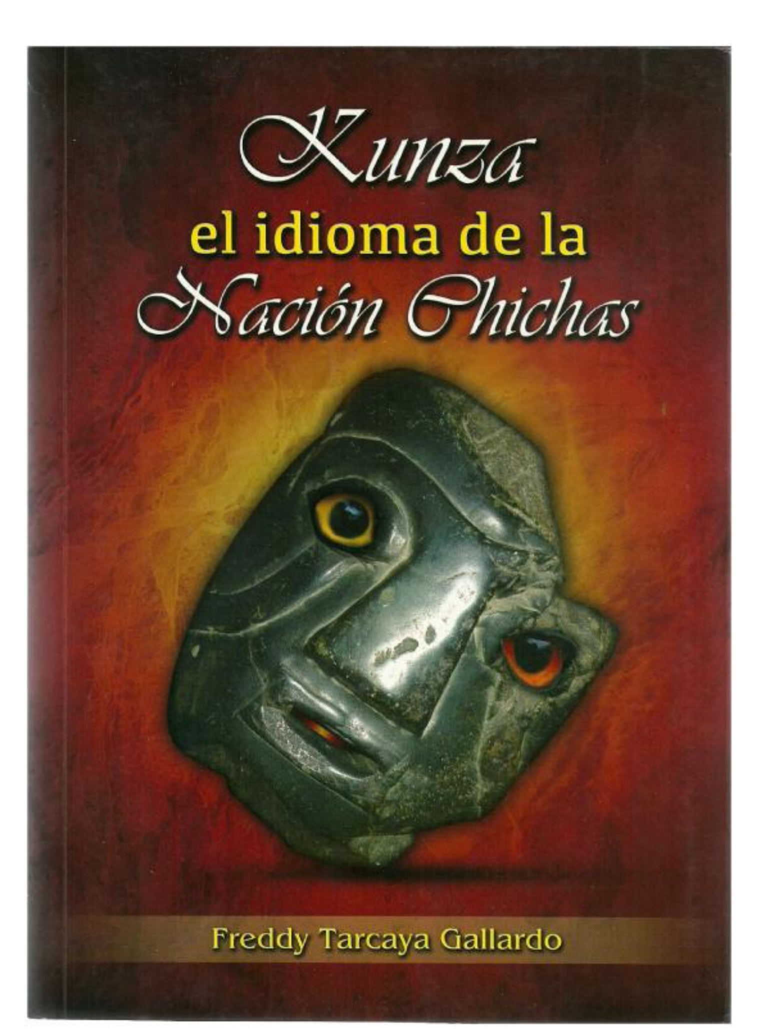
Ara se reproduciría en la denominación de varias comunidades, también con la variante *jara*. Tenemos así: Arata, Araral, Aracachi, Araijilla, Arampa y muchas otras otras más, entre las que hay denominaciones híbridas castellano-quechua-kunza, como Abra de Atoj-ara, Abra Muña-ara, Chuquijara Loma, Jara de Tacoja y Loma Chuguijara, todas ellas denominaciones actuales de comunidades de Tupiza, Villazón y municipios colindantes.

El libro presenta muchos otros ejemplos más, aunque algunos de ellos quizás no sean tan concluyentes y obedezcan sobre todo al celo demostrativo del autor. Así, el nombre de la comunidad *Kara Cota* de la provincia Sud Chichas en Tupiza puede derivarse del vocablo kunza *ara*, pero también puede provenir del idioma aymara. De esa manera *Kara Cota* puede bien ser K*'ara Qota*, Lago salado o *Q'ara Qota*, Lago Vacío. Lo mismo podríamos decir del nombre de la comunidad *Laguna Kara* en Nor Lipez, municipio de Colcha «K» que podría ser propiamente *K'ara Qota* o *Q'ara Qota*.

Lo mismo respecto a *Jarita*, que nombra una planicie en la provincia Modesto Omiste en el municipio del mismo nombre. Podría ser una variante del vocablo kunza *ara* que, recordemos, significa alojamiento, descanso, dormidero, casa, o del aymara *Jarita*, que puede traducirse como *lavado*. Si se trata de una planicie su aspecto bien puede señalarla como algo «lavado», es decir, *despojado de su superficie* por el agua.

El autor, apoyado en los vocablos kunza extractados en una abundante investigación bibliográfica, encuentra muchas comunidades con nombres en ese idioma: tenemos así la denominación *Ascanti*, que derivaría del vocablo *miskán* que nombra al sapo; *Berque*, que provendría del kunza *wirqui*, fondo hecho de barro; *Cari*, que provendría del kunza *cari*, verde y muchas otras denominaciones más.

La toponimia indicaría, por otro lado, la extensión que tuvo la lengua kunza. De acuerdo al autor todo nombre terminado con el sufijo *-isa*, por citar solo un ejemplo, tendría su origen en esa lengua. El sufijo *-isa* o -iza sería un adjetivo posesivo: suyo (de él) que estaría presente en el nombre de varias localidades de esa región. *Pelquisa*, nombre de un relieve en el municipio de Tpupiza, Bolivia, vendría de una combinación de *paiqui -iza* que significaría «de él paiqui» o «sitio del paiqui. Localidades cuyos nombres que pueden ser entendidos de esa manera existen en Chile y Argentina. En Chile, en la IV región, existe también un cerro llamado *Paiqui* y en la provincia de Jujuy, Argentina, encontramos los toponimos *Tiquisa*, *Ychiza* y *Siquisa*.



El uso de palabras de origen kunza en el habla popular chicheño parece abundante. Anecdóticamente el autor indica que uno de laos bolivianismo para indicar el evadir los niños asistir a la escuela, *chacharse*, tendría origen kunza. Chacharse provendría del vocablo *Ack-ckartchar*, que significa perezoso, holgazán. El fonerma kunza *ck* al ser gutural, su pronunciación se asemeja a la de la ch en alemán, «más un sonido parecido a *r* entre *ch* alemana y la vocal que sigue». lo que en pronunciación española daría la *ch* que conocemos.

El libro es un aporte para la discusión linguista especializada. Sin embargo, su intencionalidad y valor es que trata de redimir esa lengua como fundamento reconstitutivo de la nación Chichas, no en los parámetros pachamamistas y plurinacionalistas tal como los conocemos, sino como testimonio de origen que se mantiene vigente en realidades nuevas, lo que les permite establecer una identidad particular y pugnar por formas políticas novedosas para ejercerla, las cuales seguramente no tendrán nada que ver con el fiasco de las autonomías indígenas tal como las conocemos hoy en Bolivia.

[1] Freddy Tarcaya Gallardo, *Kunza el idioma de la Nación Chichas*, SIHED, Tupiza, 2015. Para adquirir libro: Tel. 6942614 - 71781631. E mail: yacartafreddy@hotmail.com